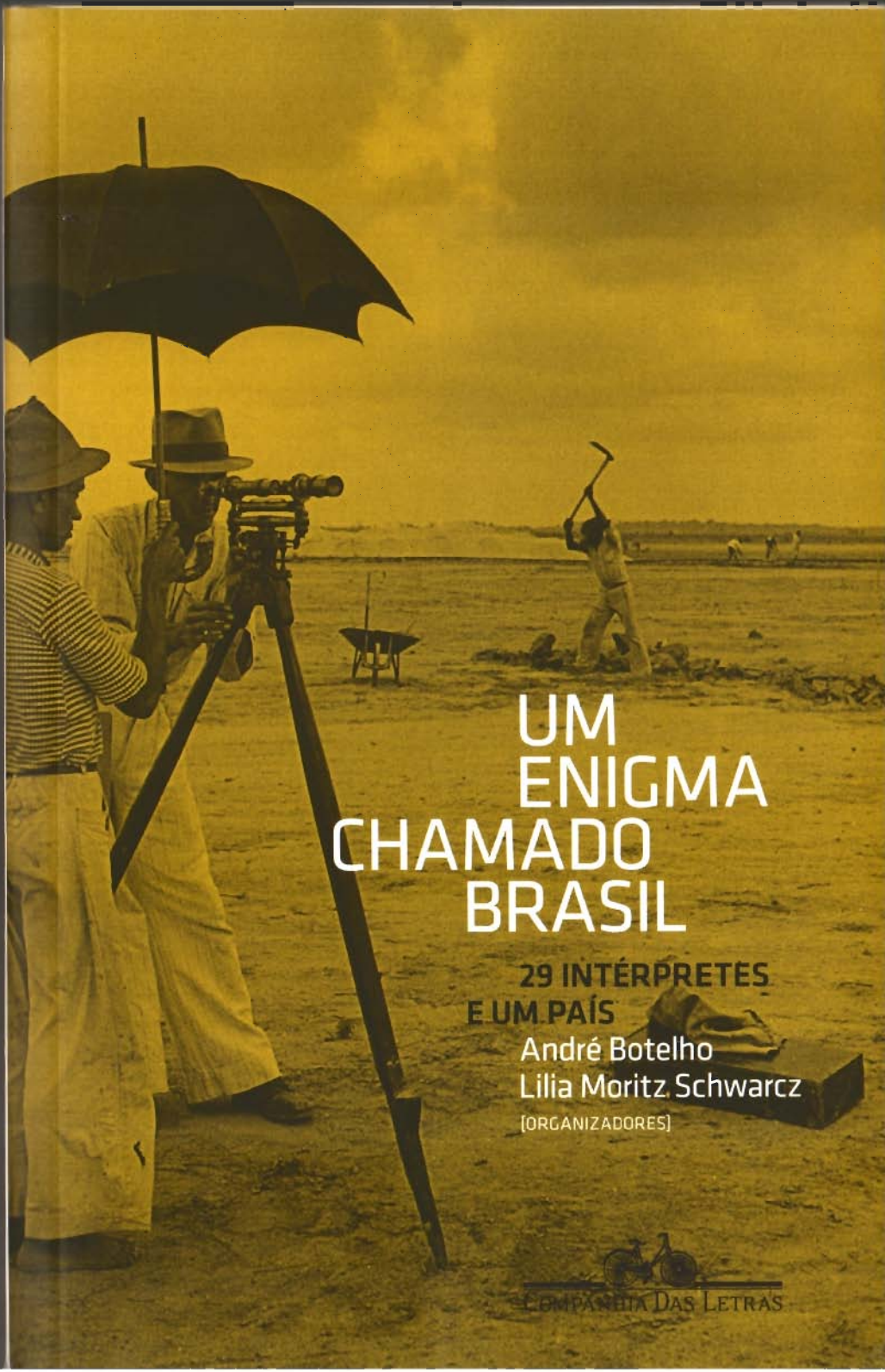


UM ENIGMA CHAMADO BRASIL

29 INTÉRPRETES E UM PAÍS

André Botelho
Lilia Moritz Schwarcz
[ORGANIZADORES]

COMPANHIA DAS LETRAS

UM ENIGMA CHAMADO BRASIL

UM ENIGMA CHAMADO BRASIL

29 INTÉRPRETES E UM PAÍS

André Botelho
Lilia Moritz Schwarcz
[ORGANIZADORES]

COMPANHIA DAS LETRAS

Copyright © 2009 by os autores
Copyright © 2009 by os organizadores

Grafia atualizada segundo o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990, que entrou em vigor no Brasil em 2009.

PROJETO GRÁFICO
warrakloureiro

FOTO DE CAPA
© Hart Preston/ Time Life Pictures/
Getty Images

PESQUISA ICONOGRÁFICA
Lúcia Garcia
André Botelho
Lilia Moritz Schwarcz

PREPARAÇÃO
Cecília Ramos

REVISÃO
Angela das Neves
Marise S. Leal
Arlete Zebber

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Um enigma chamado Brasil: 29 intérpretes e um país /
André Botelho e Lilia Moritz Schwarcz (organizadores).
– São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

ISBN 978-85-359-1549-5

1. Brasil – Vida intelectual 2. Ciências sociais – História
3. Filosofia social 4. Historiografia I. Botelho, André.
II. Schwarcz, Lilia Moritz.

09-09242 CDD-300.9

Índices para catálogo sistemático:
1. Ideias sociais: História 300.9
2. Pensamento social: História 300.9

[2009]
Todos os direitos desta edição reservados à
EDITORA SCHWARCZ LTDA.
Rua Bandeira Paulista 702 cj. 32
04532-002 – São Paulo – SP
Telefone: [11] 3707 3500
Fax: [11] 3707 3501
www.companhiadasletras.com.br

"O Brasil não é para principiantes." ANTONIO CARLOS JOBIM

SUMÁRIO

Esse enigma chamado Brasil: apresentação 10
André Botelho e Lilia Moritz Schwarcz

Visconde do Uruguai: teoria e prática do Estado brasileiro 18
Gabriela Nunes Ferreira

O radicalismo político no Segundo Reinado 32
José Murilo de Carvalho

André Rebouças e a questão da liberdade 46
Maria Alice Rezende de Carvalho

Joaquim Nabuco: o crítico penitente 60
Angela Alonso

O turbulento e fecundo Sílvio Romero 74
Antonio Dimas

Nina Rodrigues: um radical do pessimismo 90
Lilia Moritz Schwarcz

Euclides da Cunha: o Brasil como sertão 104
Nísia Trindade Lima

Manoel Bomfim: um percurso da cidadania no Brasil 118
André Botelho

Paulo Prado, entre tradição e modernismo 132
Carlos Augusto Calil

Oliveira Vianna: um *statemaker* na alameda São Boaventura 144
Angela de Castro Gomes

Mário de Andrade: a invenção do moderno intelectual brasileiro 160
Sergio Miceli

Luis da Câmara Cascudo e o estudo das culturas populares no Brasil 174
José Reginaldo Santos Gonçalves

Os Brasis de Roger Bastide 184
Fernanda Arêas Peixoto

Chuvas de verão. "Antagonismos em equilíbrio" em *Casa-grande & senzala* de Gilberto Freyre 198
Ricardo Benzaquen de Araújo

Caminhos de Sérgio Buarque de Holanda 212
Robert Wegner

Caio Prado Júnior e o lugar do Brasil no mundo 226
Bernardo Ricupero

A sociologia de Guerreiro Ramos e seu tempo 240
Lucia Lippi Oliveira

Estigma e relações raciais na obra pioneira de Oracy Nogueira 254
Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti

Antonio Candido: crítica e sociologia da literatura 268
Luiz Carlos Jackson

A tradição renovada na obra de Maria Isaura Pereira de Queiroz 282
Glaucia Villas Bôas

Gilda de Mello e Souza: entre a arte e a ciência 296
Heloisa Pontes

Florestan Fernandes. Vocação científica e compromisso de vida 310
Maria Arminda do Nascimento Arruda

Relações raciais e desenvolvimento na sociologia de Costa Pinto 324
Marcos Chor Maio

Aposta no futuro: o Brasil de Darcy Ribeiro 338
Helena Bomeny

A paixão latino-americana: Richard Morse 352
Pedro Meira Monteiro

Raymundo Faoro e a difícil busca do moderno no país da modernização 364
Luiz Werneck Vianna

Octavio Ianni: diversidade e desigualdade 378
Elide Rugai Bastos

Fernando Henrique Cardoso: a ciência e a política como vocação 390
Leôncio Martins Rodrigues

Roberto Schwarz: entre forma literária e processo social 406
Leopoldo Waizbort

BIOGRAFIAS DOS INTÉRPRETES DO BRASIL 419
Luis Felipe Kojima Hirano, Mauricio Acuña e Samantha dos Santos Gaspar

OS AUTORES 433

CRÉDITOS DAS IMAGENS 441

ESSE ENIGMA CHAMADO BRASIL: APRESENTAÇÃO

André Botelho e Lilia Moritz Schwarcz

Não é exagero afirmar que o pensamento social brasileiro, bem como seus principais intérpretes, vem ganhando atenção crescente, desde a década de 1990, não só nos círculos acadêmicos como do público mais geral. É isso que indicam os balanços realizados sobre a produção contemporânea da área e seu lugar no interior de instituições de pesquisa e ensino ou de associações científicas, como na Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Ciências Sociais — Anpocs, cujo Grupo de Trabalho Pensamento Social no Brasil vem se reunindo continuamente desde 1981.[1] Além do mais, autores como Oliveira Vianna, Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, Caio Prado Júnior, para citarmos apenas alguns nomes, têm saído das estantes das bibliotecas dos especialistas e entrado cada vez mais nos discursos dos políticos, nas páginas dos jornais diários e em matérias de televisão. Há um interesse crescente pelas interpretações que o Brasil recebe e recebeu, e uma nova curiosidade acerca destes "Brasis", desenhados, projetados e imaginados por tantos pensadores locais e estrangeiros.

O livro que o leitor tem em mãos expressa, portanto, esses sinais, percursos e movimentos. De um lado, representa um bom termômetro para aferir a consolidação da área de pensamento social, na medida em que, como mostra a história da divulgação científica,[2] a disponibilidade para o diálogo com o público não especializado e com os jovens em formação costuma ser um dos sinais mais significativos da maturidade de um domínio do conhecimento. Por outro lado, sua mera existência já sinaliza uma nova demanda, expressa pela criação e expansão de disciplinas obrigatórias para o Ensino Médio na área de sociologia, além da curiosidade renovada em conhecer aqueles que vêm refletindo so-

1 Balanços da produção da área de pensamento social são encontrados em Miceli, 1999; Oliveira, 1999; Bastos, 2002 e 2003; Brandão, 2007.
2 Ver Massarani, Moreira e Brito, 2002.

bre o Brasil. Assim, concebemos este livro como uma introdução ao pensamento social no Brasil. Algumas orientações editoriais foram decisivas: ao lado da linguagem mais desataviada e avessa ao hermetismo conceitual, procurou-se evitar também as muitas citações e referências bibliográficas que, frequentemente, podem interromper o fluxo da leitura. Tudo isso, claro, sem prejuízo da complexidade própria envolvida nas diferentes interpretações do Brasil aqui reunidas. Os ensaios foram organizados em ordem cronológica de nascimento dos intérpretes abordados, cujas biografias básicas o leitor encontrará ao final da leitura.

O livro apresenta as obras de 29 autores, as quais, tendo em vista as questões dos seus respectivos momentos históricos, e com os recursos intelectuais neles disponíveis, contribuíram de modo crucial para a compreensão da sociedade brasileira, dos seus problemas, dilemas e possibilidades. O resultado é uma visada geral sobre a nossa formação, nas várias dimensões desse processo — cultural, política e social — e tal como ele foi abordado por diferentes intérpretes em obras capitais da nossa tradição intelectual que, sinuosamente, remontam ao Império e chegam aos nossos dias. Estadistas e atores políticos do Império que, diante de problemas relativos à construção do Estado no plano político-administrativo, se viram desafiados a formalizar suas posições também no plano intelectual; os teóricos do racismo científico e seus críticos na Primeira República; modernistas de 1920 e ensaístas clássicos dos anos 1930; a geração pioneira dos cientistas sociais profissionais e seus primeiros discípulos são alguns dos personagens que comparecem nas páginas que se seguem.

Não se trata, é bom deixar claro, de supor a tradição intelectual brasileira como contendo alguma unidade perene em si mesma, tampouco de considerar que todas as interpretações do Brasil que a compõem estejam respondendo a uma mesma questão ou que sejam equivalentes. Também não se imagina que os intérpretes do Brasil dialoguem entre si de

maneira, apenas, harmoniosa. O pensamento social é feito de muitas contradições, ajustes e desajustes, e será frutífero entender esse painel, como uma grande e inesgotável multiplicidade. Ainda que afinidades e continuidades entre interpretações contemporâneas ou entre interpretações de diferentes momentos históricos possam ser buscadas, isso não altera a pluralidade constitutiva da tradição intelectual brasileira. Esta, em verdade, se assemelha mais a uma arena de conflitos interpretativos e de disputas sobre, ao fim e ao cabo, o que é o Brasil, como o leitor perceberá ao final da leitura.

Não se trata igualmente de propor uma visão evolutiva, em que uma teoria supera a outra, mas antes mostrar como não há continuidade previsível nesse tipo de seara e arena. Talvez a única preocupação que una os diferentes ensaios que compõem o livro seja a articulação tensa entre autor, obra e recepção; procedimento necessário para evitar os males do anacronismo, esse problema incontornável, mas que aflige a todo aquele que quer se debruçar sobre o passado, com lentes mais adaptadas. Ir ao passado com perguntas do presente é tarefa da qual não se desvia ou que se evita. Mas cobrar do passado o presente é desajuste de análise, problema de interpretação. O desafio é indagar nossos autores, suas questões, problemas e soluções, e dar ao tempo o seu tempo.

Acrescentamos que as diferentes interpretações do Brasil também se tornaram, ao longo do tempo, como que matrizes de diferentes modos de sentir e pensar o país e de nele atuar. Justamente porque não operam apenas em termos cognitivos, mas constituem também forças sociais que direta ou indiretamente contribuem para delimitar posições e conferir-lhes inteligibilidade em diferentes disputas de poder travadas na sociedade, as interpretações do Brasil existem e são relidas no presente.[3] E o reconhecimento de que essas interpretações, como outras formas de conhecimento social, não são

3 Ver Botelho, 2005.

meras descrições externas da sociedade, mas também operam reflexivamente, desde dentro delas, e tem permitido reverter a imagem, algo difundida no passado recente, da pesquisa do pensamento social como um tipo de conhecimento antiquário, sem maior significação para a sociedade e para as ciências sociais contemporâneas.

A esse propósito não podemos deixar de mencionar a relevância do papel desempenhado pelo Grupo de Trabalho Pensamento Social no Brasil da Anpocs, que, nos últimos 28 anos, vem continuamente cultivando as interpretações de que a sociedade brasileira tem sido objeto, fomentando o interesse por novos temas contidos nelas e aperfeiçoando as possibilidades teóricas e metodológicas de abordá-las. Esse Grupo de Trabalho, ou GT, tem se constituído em espaço de reflexão criativa, crítica e sistemática sobre nossa tradição intelectual, ensaística, científica e cultural, se caracterizando ainda pela promoção do diálogo entre pesquisadores de diferentes regiões do país, de diferentes instituições e em diferentes momentos da carreira acadêmica. Tal formato tem não apenas favorecido a constante renovação interna do GT, como contribuído para a consolidação de núcleos permanentes de pesquisadores em centros de reconhecida projeção no campo das ciências sociais nacionais, bem como para o fortalecimento de núcleos emergentes e, por fim, para destacar e reconhecer a importância de conhecer o Brasil a partir de seus intérpretes. Se a história é uma casa com muitas portas, adentrar o recinto a partir dessa janela é estratégia perspicaz.

Assinalamos a importância do papel deste GT da Anpocs porque o livro que apresentamos reúne como autores alguns dos pesquisadores que mais têm contribuído para o seu desenvolvimento. Os ensaios representam, em sua maioria, resultados de pesquisas sistemáticas e, muitas vezes, acaloradamente debatidos, entre os membros do grupo em suas reuniões anuais, muitos deles já formalizados em livros ou artigos acadêmicos voltados para o público especializado,

como se poderá conferir nas "Sugestões de leitura" ao final de cada um dos ensaios. Aliás, nos reunimos especialmente para discutir os textos constantes no livro nos dias 13, 14 e 15 de maio de 2009, num seminário na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Isso explica, em grande parte, a escolha dos intérpretes abordados, uma vez que ela decorre dos temas de pesquisas dos membros do GT. Sim, é certo que toda coletânea dessa natureza apresenta lacunas, e não faltará alguém para apontar algumas delas. Se outras coletâneas poderão incluir outros autores, também é fácil imaginar que novas edições não terão como deixar de fora os intérpretes aqui contemplados.

O que é mais importante, porém, é que o próprio problema revela o vigor desta área de pesquisa. Se a tarefa de eleger 29 intérpretes implica sempre seleções e esquecimentos, já a necessidade de novas obras, que contemplem mais autores e interpretações, indica a recorrência e a vitalidade com que a sociedade brasileira vem sendo continuamente pensada e levada a se repensar através dos seus intérpretes clássicos. Talvez isso ocorra, em parte, justamente porque, em meio ao labirinto da especialização acadêmica contemporânea e do decorrente fracionamento do conhecimento que não apenas separou a história da lógica das ciências sociais, mas implicou também o abandono das visadas mais gerais sobre a sociedade, as interpretações do Brasil, acadêmicas ou não, constituam um espaço social de comunicação entre *presente*, *passado* e *futuro* que pode nos dar uma visão mais integrada e consistente da dimensão de processo que o nosso presente ainda oculta.[4]

É certo que obras como esta refletem e produzem o momento sobre o qual pretendem se debruçar; por isso, se este livro significa um balanço do pensamento social brasileiro, é também um indício de que existe "uma comunidade (mais

4 Ver Botelho, 2007.

alargada) de imaginação",[5] que tem se perguntado, com certa insistência, sobre o que "faz do brasil, Brasil",[6] e que procura reler, traduzir e inventar tradições. Sinal de força para alguns, de provincianismo para outros, a obsessão na autointerpretação da nossa formação social indica em todo caso que as interpretações do Brasil proporcionam não apenas significados à vida social brasileira, mas sentidos às ações e aos processos que conflituosamente a constituem, e é isso que nos convida a voltar ao seu legado intelectual, para aceitá-lo, problematizá-lo ou, por vezes, rejeitá-lo.

Certa vez Tom Jobim teria dito que "o Brasil não é para principiantes". O bardo como sempre tinha razão. Então, para começarmos a enfrentar esse enigma chamado Brasil, nada mais apropriado do que conhecer as interpretações que vêm sendo feitas sobre ele no presente, no passado recente ou mais distante. Com o mapa em mãos, além de orientação, quem sabe o leitor encontrará estímulos suficientes para esta e novas aventuras. Boa leitura!

Os verbetes são apresentados em ordem de nascimento do autor.

5 Anderson, 1991.
6 Da Matta, 2002.

SUGESTÕES DE LEITURA

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a divisão do nacionalismo.* São Paulo, Companhia das Letras, 1991.

BASTOS, Elide Rugai. "Pensamento social da Escola Sociológica Paulista". In MICELI, S. (org.). *O que ler na ciência social brasileira.* São Paulo/Brasília (DF), Anpocs/Sumaré/Capes, 2002, pp. 183-230.

____. "O CPDOC e o pensamento social brasileiro". In *CPDOC 30 anos.* Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2003, pp. 97-120.

BOTELHO, André. *O Brasil e os dias.* Bauru (SP), Edusc, 2005.

____. "Intérpretes do Brasil, nossos antepassados?". In RICUPERO, Bernardo. *Sete lições sobre as interpretações do Brasil.* São Paulo, Alameda, 2007.

BRANDÃO, Gildo M. *Linhagens do pensamento político brasileiro.* São Paulo, Hucitec, 2007.

DA MATTA, Roberto. *O que faz o brasil, Brasil.* Rio de Janeiro, Rocco, 2002.

MICELI, Sergio. "Intelectuais brasileiros". In ____. (org.). *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995).* 2ª ed. São Paulo/Brasília (DF), Anpocs/Sumaré/Capes, 1999, pp. 109-47.

MASSARANI, L., MOREIRA, I. de C. & BRITO, F. (orgs.). *Ciência e público: caminhos da divulgação científica no Brasil.* Rio de Janeiro, Ed. UFRJ, 2002.

OLIVEIRA, Lucia Lippi. "Interpretações sobre o Brasil". In MICELI, Sergio (org.). *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995).* 2ª ed. São Paulo/Brasília (DF), Anpocs/Sumaré/Capes, 1999, pp. 147-81.

VISCONDE DO URUGUAI: TEORIA E PRÁTICA DO ESTADO BRASILEIRO

Gabriela Nunes Ferreira

Paulino José Soares de Souza, visconde do Uruguai, foi um dos grandes autores e agentes políticos do Império. Personagem central do processo de formação do Estado, também construiu uma das mais consistentes formulações do pensamento conservador brasileiro.

Nascido em Paris em 1807, filho de mãe francesa e do médico José Antônio Soares de Souza, Paulino de Souza iniciou o curso de direito em Coimbra e formou-se na Faculdade de Direito de São Paulo, em 1831. Um ano depois, ingressou na magistratura. Estreou na política em 1835, como deputado provincial no Rio de Janeiro, e no ano seguinte assumiu a presidência da província do Rio de Janeiro, cargo que ocuparia quase ininterruptamente até 1840. Desde 1832, ligou-se por casamento a uma família de grandes proprietários rurais a que pertencia igualmente Rodrigues Torres, o futuro visconde de Itaboraí — com quem comporia, ao lado de Eusébio de Queirós, a "Trindade Saquarema", núcleo central do Partido Conservador.

Em 1836, passou a atuar também junto ao poder central: elegeu-se deputado geral pela província do Rio de Janeiro no bojo do Regresso — movimento conservador de retorno à centralização política. Já no Segundo Reinado, assumiu as pastas da Justiça (de 1841 a 1843) e dos Negócios Estrangeiros (por alguns meses em 1843, e de 1849 a 1853). Tornou-se senador vitalício em 1849, conselheiro de Estado em 1853 e recebeu em 1854 o título de visconde do Uruguai. Nos últimos anos de vida o visconde foi, por duas vezes, nomeado ministro em missões no exterior, continuou atuando no Senado e no Conselho de Estado e dedicou-se a escrever seus livros. Morreu em 1866, desiludido com o declínio do Partido Conservador.

Dotado de grande habilidade e senso de oportunidade política, o visconde do Uruguai esteve na linha de frente do processo de construção e consolidação do Estado imperial: monárquico, centralizado em torno do Rio de Janeiro e calcado na escravidão.

Em dois momentos, o político conservador teve atuação especialmente marcante nesse processo de formação do Estado. No primeiro deles, durante o Regresso, como deputado geral e depois ministro da Justiça, foi um dos artífices da organização política e administrativa caracterizada por uma maior centralização do poder. Em 1837, enquanto membro da comissão das Assembleias Provinciais da Câmara dos Deputados, assinou o parecer que daria origem à Lei de Interpretação do Ato Adicional (1840). As Assembleias Provinciais criadas pelo Ato Adicional de 1834, dizia o parecer, vinham modificando a estrutura judiciária e policial de suas províncias, e atacavam assim o princípio de uniformidade que deveria reger essa estrutura em todo o Império.

Ao limitar drasticamente as atribuições das Assembleias Provinciais e submeter à jurisdição do governo central os cargos do sistema judiciário e policial, a Lei de Interpretação permitiu a revisão desse sistema, arbitrada pelo poder central. Foi o que se fez através da Reforma do Código do Processo Criminal (1841), que modificou radicalmente, centralizando-a, a estrutura estabelecida pelo Código do Processo Criminal, de 1832. Ao predomínio do princípio eletivo substituiu-se o do princípio hierárquico na administração da justiça e da polícia, dando amplos poderes às autoridades nomeadas pelo poder central.

Os relatórios e discursos do futuro visconde enquanto ministro da Justiça expressam algumas de suas ideias principais sobre a sociedade e as instituições políticas brasileiras: em primeiro lugar, fica claro o quanto a experiência das rebeliões provinciais, iniciadas na Regência, foi marcante para a sua geração de políticos. A imagem desenhada por Uruguai, no início da década de 1840, era a da prevalência do "espírito de anarquia" e do caos em algumas províncias. Em segundo lugar, a sociedade retratada por ele era heterogênea, marcada por grandes disparidades entre as províncias. À relativa "civilização" do litoral, Paulino opunha a "barbá-

rie" do sertão, com sua população dispersa, onde a lei não penetrava. Em terceiro lugar, se, por um lado, o grosso da população carecia de instrução, de moral e de hábitos saudáveis de subordinação e de trabalho; por outro, os "poderosos" eram movidos unicamente por interesses particulares, reforçando a desordem e o arbítrio.

Finalmente, quanto às instituições políticas e administrativas, Paulino afirmava que o ordenamento liberal desenhado durante a Regência havia sido fruto da inexperiência e da desconfiança em relação ao poder, sem atenção à realidade social brasileira.

A reforma centralizadora era justificada por Uruguai pela necessidade de livrar o poder da tutela das facções e habilitá-lo a cumprir seus principais papéis: a manutenção da ordem pública e a proteção da segurança individual da população. Às "vozes mesquinhas das localidades", era preciso sobrepor a voz da "razão nacional", única atenta às necessidades públicas.

Além da Lei de Interpretação do Ato Adicional e da Reforma do Código do Processo, o restabelecimento do Conselho de Estado — instituição prevista na Constituição de 1822 mas extinta pelo Ato Adicional — por uma lei de novembro de 1841 também compunha o mesmo pacote. Seu objetivo, explicava o ministro, era aumentar a "força moral" das decisões da Coroa, acobertá-la com sua responsabilidade e reforçar o poder administrativo dando-lhe parâmetros fixos, conservando tradições, enfim, garantindo-lhe uma estabilidade que servisse de contrapeso aos ventos cambiantes da política.

O segundo momento em que Uruguai exerceu um papel importante no processo de construção do Estado deu-se no início da década de 1850, como ministro dos Negócios Estrangeiros. Ao assumir o ministério, em outubro de 1849, deparou-se com alguns desafios: o tráfico de escravos, que expunha o país a uma forte pressão por parte da Inglaterra; a demarcação definitiva das fronteiras externas do Brasil; e

a situação política na região platina, dominada pelo poder do ditador argentino Juan Manuel de Rosas. Quando deixou a pasta, em outubro de 1853, todas essas questões estavam, em boa medida, encaminhadas.

Em 1850, quando a tensão com a Inglaterra atingira um ponto crítico, o ministro defendeu a adoção de medidas efetivas contra o tráfico. Pragmático, sem atacar de frente os traficantes, argumentou na Câmara que o tempo do tráfico de escravos era passado em quase todo o mundo; era causa condenada pela civilização. A resolução da tensão com o governo inglês importava também para assegurar ao governo brasileiro uma margem de manobra maior em sua intervenção na região do Rio da Prata: "Não podemos arder em dois fogos", dizia o ministro.

A intervenção brasileira na região platina, cujo objetivo mais imediato era derrubar Rosas e seus aliados, representou um esforço no sentido de consolidar o Estado imperial. O plano montado por Paulino mostrou-se bem-sucedido. Consistia em apoiar financeiramente o governo de Montevidéu contra o cerco imposto pelo ex-presidente uruguaio Manuel Oribe, aliado de Rosas; buscar aliados em outros países da região (Paraguai) e no interior da própria Argentina, entre as províncias hostis a Rosas (Entre-Rios e Corrientes); derrubar Oribe e Rosas e garantir a manutenção do *status quo* territorial na região, ajudando a firmar a existência do Uruguai e do Paraguai como Estados independentes. A partir daí, abria-se espaço para resolver questões correlatas que atravancavam a consolidação do Estado brasileiro, deixando-o vulnerável: a questão dos limites com as repúblicas vizinhas; a da navegação dos rios da bacia platina; a pacificação definitiva da província do Rio Grande do Sul, verdadeira correia de transmissão dos conflitos platinos para dentro do Império.

A trajetória política do visconde reflete, de certa forma, o processo de construção e consolidação do Estado centralizado brasileiro, em meados do século XIX. O mesmo homem

que, no início da década de 1840, falara em estender a ordem ao interior do país e acabar com a "barbárie dos sertões", no começo da década seguinte voltava sua atenção para fora do país, para a "barbárie" dos outros. Na correspondência e nas falas de Paulino de Souza transparecem os sentimentos de superioridade e também de desconfiança dos representantes do Império em relação às repúblicas vizinhas, mesmo quando circunstancialmente aliadas ao Brasil: "são todos espanhóis". Afirmando lutar contra a opressão dos ditadores sobre os povos vizinhos, a política comandada pelo ministro buscava firmar uma boa situação do Brasil na região. Construído o Estado "para dentro", era agora preciso consolidá-lo para fora, no contexto regional — tarefa tanto mais delicada quanto o Brasil era uma "planta exótica na América", uma monarquia cercada por repúblicas.

O pensamento político do visconde do Uruguai está expresso em cada um de seus discursos, pareceres e relatórios, e mesmo nas leis e políticas que ajudou a formular e implementar. No início da década de 1860, no entanto, em uma fase marcada pela retomada do debate sobre a ordem política e administrativa do Império, Uruguai dedicou-se a sistematizar seus estudos e ideias em duas obras de fôlego: *Ensaio sobre o direito administrativo* (1862) e *Estudos práticos sobre a administração das províncias no Brasil* (1865).

Nessas obras, Uruguai justificava e fundamentava doutrinariamente o modelo de Estado defendido por ele na prática, ao mesmo tempo que fazia, em alguns pontos, uma espécie de autocrítica, considerando excessiva a centralização vigente. Isso levaria o liberal Tavares Bastos, seu opositor, a afirmar que a segunda obra do visconde era, em certos aspectos, "uma reação contra a reação de 1840", atribuindo essa mudança à "benéfica influência" do estudo das instituições americanas sobre o autor.

Uruguai se dedicara, de fato, a estudar as instituições políticas e administrativas do mundo anglo-saxão, assim como as da França e de outros países da Europa. Analisou inúmeros tratados de direito administrativo e leu obras que tiveram impacto sobre seu pensamento, como as dos pensadores políticos franceses François Guizot e Alexis de Tocqueville. No *Ensaio sobre o direito administrativo*, seu livro mais doutrinário, o visconde incorporava esses estudos e as conclusões tiradas de sua própria experiência para examinar as relações entre política, administração e sociedade no Brasil.

Intervindo no debate mais candente do período, sobre o poder pessoal do imperador e o papel do Poder Moderador, Uruguai defendia uma leitura ampla desse papel e das atribuições da Coroa. Ao responder ao folheto publicado em 1860 por Zacarias de Góis e Vasconcelos, intitulado "Da natureza e limites do Poder Moderador", o visconde insistia na distinção entre Poder Executivo e Poder Moderador. O imperador era ao mesmo tempo chefe do Poder Executivo, e chefe supremo e delegado na nação. Nesse segundo papel, ele exercia, privativamente, o Poder Moderador. Segundo Uruguai, a exigência dos liberais, de submeter os atos do Poder Moderador à referenda dos ministros, feria os princípios da Constituição, ao confundir Poder Executivo e Poder Moderador. Mais ainda, tal referenda implicaria aceitar a tese, estranha ao Brasil e à sua Constituição, de que "o rei reina e não governa"; seria aceitar o governo exclusivo das maiorias parlamentares.

O principal tema do *Ensaio*, no entanto, é relativo ao debate sobre o modelo de organização do Estado mais adequado ao Brasil. O ponto de partida era o reconhecimento da ausência, no Brasil, da tradição de *self-government* e da "educação cívica" que a acompanhava. Na origem dessa realidade estaria o legado da monarquia absolutista portuguesa. Como contraponto, o visconde tinha em vista os modelos inglês e sobretudo americano de organização social e política. O princípio do *self-government*, indicando ao mesmo tempo a autonomia

política e administrativa das localidades e a participação ativa dos cidadãos na condução dos negócios públicos, só se desenvolvera plenamente nesses países. Na trilha de Tocqueville, Uruguai lembrava o valor das instituições municipais como "escolas de liberdade". O mesmo Tocqueville era invocado, no entanto, para observar que a liberdade municipal de alguma maneira "escapava aos esforços do homem", e só se consolidava com o tempo; não bastavam leis para criá-la. O *self-government* não era um "talismã" à disposição de qualquer povo, era fruto dos costumes, da educação.

Uruguai tomava esse "caráter nacional" brasileiro como elemento explicativo central de sua análise. O erro histórico dos liberais, dizia ele, era considerar que o despotismo provinha sempre de cima, do abuso da autoridade, e nunca do povo, independentemente de sua educação e seus hábitos. No caso brasileiro, a reforma descentralizadora tentara adaptar instituições dos Estados Unidos em um país que não tinha as precondições para suportá-las; além de virtudes cívicas, faltava a seu povo uma homogeneidade que garantisse unidade e integração nacionais. Assim, o Código do Processo Criminal entregara importantes funções aos juízes de paz, "criaturas da cabala de uma das parcialidades do lugar"; independentes do poder administrativo por serem eleitos, eram eles os autores dos maiores arbítrios e atentados aos direitos individuais. Da mesma forma, o Ato Adicional criara uma descentralização excessiva, oferecendo o poder executivo central "de pés e mãos atados" às facções instaladas nas províncias.

No Brasil o mundo da política era, segundo Uruguai, desvirtuado e perigoso, sujeito às paixões e aos interesses mesquinhos nascidos nas localidades — onde faltavam homens talhados para agir visando ao interesse público. O maior dique contra esse mundo era a administração. Em toda a obra do visconde transparece a valorização da administração, terreno da neutralidade e da eficácia, em contraposição à esfera política, presa fácil das facções. No Brasil, descentralizar o

poder em detrimento do poder central e do seu instrumento, o poder administrativo, gerava a anarquia e eliminava a única garantia dos cidadãos contra o arbítrio. Era preciso, sim, estender o raio de ação da administração, fazendo-a chegar até as menores localidades. A administração brasileira tinha, segundo ele, uma cabeça enorme, mas braços e pernas curtos. A principal solução sugerida seria estabelecer uma melhor distribuição dos funcionários, enviando aos municípios "agentes administrativos", auxiliares dos presidentes de província.

O modelo institucional mais adequado à realidade brasileira, dizia Uruguai, era próximo ao francês, com uma administração organizada hierarquicamente. Nas legislações inglesa e americana, a garantia contra os abusos de autoridade e os ataques à liberdade individual provinham do princípio eletivo. Na francesa, do princípio hierárquico. O primeiro sistema seria preferível, em tese. No entanto, nos países onde era arraigado o "hábito de impunidade", tal sistema só poderia gerar males e aumentar a desmoralização. Entre liberdade civil e liberdade política, o visconde fazia uma opção clara pela primeira. Na França, dizia ele, os indivíduos não tinham a mesma ingerência nos negócios públicos que nos países anglo-saxões; mas não havia país onde a segurança pessoal, o direito de propriedade e a imparcialidade dos tribunais estivessem mais bem garantidos.

Embora defendesse a adoção de um modelo próximo ao francês, Uruguai reconhecia que esse sistema era, em vários pontos, excessivamente centralizado. A inspiração no modelo francês não poderia implicar copiá-lo servilmente, e sim acomodá-lo com critério, de acordo com as circunstâncias do país. O direito do cidadão de intervir nos negócios específicos de sua província e município deveria, sempre que possível, ser preservado. Era preciso identificar claramente esses negócios locais, a respeito dos quais seria viável conceder uma dose maior de *self-government*, "habituando assim o povo ao uso de uma liberdade prática, séria e tranquila" — embora

ainda sob certa tutela, indispensável em países nas circunstâncias do Brasil. Dessa forma, o povo poderia aos poucos adquirir as virtudes cívicas que lhe faltavam e ampliar sua participação direta na administração.

A segunda grande obra de Uruguai, *Estudos práticos sobre a administração das províncias no Brasil*, representava um esforço para identificar os negócios provinciais, separando-os dos gerais. Como sugere seu título, trata-se de um trabalho menos teórico do que o primeiro, voltado para a análise do funcionamento concreto do sistema político-administrativo brasileiro. Nesse livro, o autor aprofundava, ilustrando-a com exemplos, a crítica à excessiva centralização vigente. Defendia, inclusive, um alargamento das atribuições das Assembleias Provinciais, concedendo às províncias um maior raio de ação para que pudessem exercer plenamente suas funções.

Mas os limites da "revisão" empreendida pelo visconde em torno da centralização do Império ficam claros quando se examina de perto o conteúdo das atribuições conferidas por ele às Assembleias Provinciais. Uruguai não abandonou, por exemplo, a defesa da administração hierarquizada da justiça e da polícia. Da mesma forma, não concebia uma distribuição de rendas mais favorável às províncias, denunciando ao contrário a invasão dos poderes provinciais no campo dos impostos gerais. A submissão das municipalidades às províncias era também fortemente criticada; se, em parte, essa crítica nascia de sua visão dos municípios como "as escolas menos perigosas de liberdade", revelava igualmente a preocupação em evitar que os interesses provinciais dominassem a vida local, formando uma rede de poder e lealdade que escapasse ao controle do governo central.

A concessão feita por Uruguai à descentralização em benefício das províncias era restrita pelo fato de que ele considerava a província uma unidade antes administrativa do que política. Embora reconhecesse que a província deveria ter alguma

autonomia para gerir seus negócios, ela era concebida como o elo intermediário da grande cadeia político-administrativa que movia o Império, sob o comando do governo geral.

Político comprometido com a construção e a consolidação do modelo de Estado formado a partir do Regresso conservador, Uruguai foi também responsável pela elaboração consistente de uma forma de pensar o Brasil que deixaria raízes profundas na tradição do pensamento político e social brasileiro. Suas obras da década de 1860, com títulos sisudos anunciando análises técnicas de jurista e administrador, buscavam intervir no debate político do período e sustentavam teses abrangentes sobre a formação nacional, em especial sobre a relação entre Estado e sociedade. Tais teses se tornariam referência fundamental para a formação de uma vertente do pensamento brasileiro que ganharia posteriormente novos desenvolvimentos em ensaios de interpretação do Brasil, como por exemplo nos escritos de Oliveira Vianna.

O modelo de Estado defendido pelo visconde do Uruguai vinculava-se a seu projeto civilizatório. Civilizar era, antes de tudo, generalizar o princípio da ordem, garantir a existência de um Estado defensor dos direitos individuais, portador da "razão nacional" contra as "vozes mesquinhas" das localidades.

Sua leitura da sociedade brasileira evocava uma sociedade heterogênea, fracamente integrada, composta por uma população em que prevalecia, de um lado, a falta de educação cívica necessária ao *self-government*, de outro, o arbítrio do poder privado. Não havia nada, no curto e no médio prazo, capaz de mudar esses traços. Uruguai jogava para o futuro a possibilidade da mudança lenta e gradual dessa realidade.

Na relação entre costumes e leis, a precedência cabia aos primeiros. As instituições não deveriam ser pensadas em abstrato, mas em correspondência com as condições objeti-

vas do povo. Daí nascia a crítica à importação de ideias e instituições estrangeiras, em desacordo com a configuração social e cultural do Brasil. Nessa crítica, retomada posteriormente por diferentes autores, estava a base de um discurso eficaz, que retratava como formalistas ou idealistas os seus adversários, atribuindo a si próprio o domínio da efetiva consideração da realidade brasileira.

SUGESTÕES DE LEITURA

CARVALHO, José Murilo de. "Entre a autoridade e a liberdade". In *Visconde do Uruguai*. São Paulo, Editora 34, 2002 (Coleção Formadores do Brasil).

____. "Federalismo e centralização no Império: história e argumento". In CARVALHO, José Murilo de. *Pontos e bordados: escritos de história e política*. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 1998.

____. "A utopia de Oliveira Vianna". In BASTOS, Elide Rugai & MORAES, João Quartim de (orgs.). *O pensamento de Oliveira Vianna*. Campinas, Ed. Unicamp, 1993.

COSER, Ivo. *Visconde do Uruguai: centralização e federalismo no Brasil — 1823-1866*. Belo Horizonte/Rio de Janeiro, Ed. UFMG/IUPERJ, 2008.

FERREIRA, Gabriela Nunes. *O Rio da Prata e a consolidação do Estado imperial*. São Paulo, Hucitec, 2006.

____. *Centralização e descentralização no Império: o debate entre Tavares Bastos e visconde do Uruguai*. São Paulo, Editora 34, 1999.

MATTOS, Ilmar. "O lavrador e o construtor: o visconde do Uruguai e a construção do Estado imperial". In PRADO, Maria Emília (org.). *O Estado como vocação: ideias e práticas políticas no Brasil oitocentista*. Rio de Janeiro, Access Editora, 1999.

SOUZA, José Antônio Soares de. *A vida do visconde do Uruguai*. São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1944.

SOUZA, Paulino José Soares de. *Ensaio sobre o direito administrativo*. Rio de Janeiro, Typographia Nacional, 1862. Republicado em CARVALHO, José Murilo de (org.). *Visconde do Uruguai*. São Paulo, Editora 34, 2002 (Coleção Formadores do Brasil).

____. *Estudos práticos sobre a administração das províncias no Brasil*. Rio de Janeiro, Typographia Nacional, 1865.

____. *Três discursos do Ilmo. Paulino José Soares de Souza, ministro dos Negócios Estrangeiros*. In CARVALHO, José Murilo de (org.). *Visconde do Uruguai*. São Paulo, Editora 34, 2002 (Coleção Formadores do Brasil).

Relatórios do visconde do Uruguai como presidente da província do Rio de Janeiro, ministro da Justiça e dos Negócios Estrangeiros estão publicados e podem também ser acessados no site da Universidade de Chicago: http://www.crl.edu.

O RADICALISMO POLÍTICO NO SEGUNDO REINADO

José Murilo de Carvalho

NO SENTIDO HORÁRIO
Marquês de Paraná,
Teófilo Benedito Otoni e
José Inácio Silveira da Mota

Sílvio Romero pautou os estudos de história do pensamento ao falar do bando de ideias novas que esvoaçavam de todos os pontos do horizonte e que teriam marcado a geração de 1870, sobretudo a parte dela vinculada ao que chamou de Escola do Recife, liderada por seu ídolo Tobias Barreto. O que foi feito antes de 1870 passou a ser desprezado e descartado como classicismo, ecletismo, escolasticismo, beletrismo. O novo eram as filosofias importadas da Inglaterra, da França e da Alemanha, o organicismo, o darwinismo, o evolucionismo, o positivismo, o racismo. No entanto, pelo menos no que se refere ao debate político, a década de 1860 foi a mais fértil de todo o Segundo Reinado. Em nenhuma outra se discutiu tanto a Constituição, o Poder Moderador, o sistema representativo, as reformas políticas e sociais. Discutiu-se em livros, na imprensa, no Parlamento, em panfletos, em conferências públicas. Mais ainda, foi nessa década que se formularam as propostas mais radicais de reforma social e política.[1]

O CENÁRIO

O terreno para o surgimento desse debate começou a ser preparado desde 1848. A derrota da Praia significou o fim das rebeliões regenciais e o início de uma fase voltada para outras preocupações. O fim do tráfico em 1850 gerou um primeiro surto de investimentos. Esse ambiente permitiu ao marquês de Paraná introduzir em 1853 sua política de conciliação partidária, após cinco anos de total domínio conservador. O tino político de Paraná lhe dizia que o segredo da estabilidade do sistema imperial estava na possibilidade de

1 Ver, sobre o tema, meu capítulo "As conferências radicais do Rio de Janeiro: novo espaço de debate", in Carvalho (org.), 2007, pp. 17-41.

alternância no poder de grupos da elite. A exclusão de um deles afetava a legitimidade do governo e, eventualmente, podia atingir a do próprio regime. O marquês buscou passar uma esponja nas disputas regenciais, redefinir o sistema partidário, fundar um novo tempo. Atraiu para o ministério representantes de uma nova geração de políticos que se misturou às velhas guardas conservadora e liberal, forjadas nos tempos difíceis da Regência. Ao fazê-lo, cindiu o Partido Conservador e se afastou dos antigos correligionários. Fez ainda uma reforma eleitoral que introduziu o voto distrital e corroeu as lideranças políticas nacionais. O sistema partidário entrou em processo de redefinição.

Desde 1860, graças à mudança eleitoral, os liberais voltaram à Câmara. Joaquim Nabuco referiu-se ao fato como a ascensão de uma "maré democrática". Os novos tempos se afirmaram em 1862, quando surgiu o esboço de um partido novo, a Liga Progressista, formada por conservadores dissidentes e liberais históricos. Dois anos depois, a liga se transformou no Partido Progressista, o primeiro a redigir e publicar um programa.[2]

O novo partido dividiu-se quase imediatamente entre os dois grupos que o compunham. Os liberais históricos começaram a disputar a hegemonia com os conservadores dissidentes. Como consequência dessa disputa intrapartidária, o período entre 1864 e 1868 foi o de maior instabilidade ministerial do Reinado. Nada menos de quatro ministérios se sucederam, em média um por ano, sistematicamente derrubados por votações na Câmara provocadas pelo conflito entre dissidentes e históricos. E isso se dava exatamente quando o país se envolvia no mais sério conflito internacional de sua história, a Guerra do Paraguai.

A situação agravou-se com a reviravolta provocada pelo imperador em 1868, quando chamou de volta ao poder os ve-

2 Ver Américo Brasiliense, 1979, pp. 25-30.

lhos conservadores contra uma Câmara dominada por progressistas e liberais. A reação dos dois grupos foi imediata. Falou-se em golpe de Estado e, no mesmo ano, foi criado o Centro Liberal, que tinha por meta revitalizar o antigo Partido Liberal, colocado na penumbra pela aliança progressista. O centro fez publicar um longo manifesto e um programa de partido. O programa, mais sintético do que o manifesto, listava as cinco principais reformas julgadas necessárias ao país: a eleitoral, a policial-judiciária, a do recrutamento militar, a da Guarda Nacional e a da escravidão. Criou-se ao mesmo tempo um Clube da Reforma que publicou o jornal *A Reforma*.

Mas um grupo que se intitulava radical, composto de históricos e pessoas não pertencentes aos quadros dirigentes do liberalismo, decidiu ir além e fundar, também em 1868, um Clube Radical. O clube era formado, sobretudo, por jovens advogados pertencentes à geração do Segundo Reinado, que não passara pelas duras lutas regenciais. Seu manifesto continha as propostas mais radicais de reforma jamais produzidas no Segundo Reinado por um grupo político. Seus membros encamparam o programa do jornal *Opinião Liberal*, fundado em 1866. Esta folha trazia no frontispício uma lista de catorze reformas que refletiam, segundo eles, a plenitude das doutrinas liberais "professadas pelo mesmo clube".[3] Em 1869, o grupo inovou nos métodos de propaganda das ideias ao recorrer a conferências públicas que ficaram conhecidas como as Conferências Radicais do senador Silveira da Mota. Essas conferências se realizaram na capital, em São Paulo e no Recife, e se estenderam por quase todo o ano de 1869. Foram criados clubes radicais em São Paulo, Recife, Campinas, Vassouras, São Fidélis e no sul de Minas.

As conferências eram publicadas na *Opinião Liberal* e seus temas seguiam de perto as reformas propostas pelo jornal.[4] Outro órgão dos radicais foi o *Correio Nacional*, fundado no Rio de Janeiro por dois antigos diretores da *Opinião Liberal*. Em São Paulo, os radicais editaram em 1869 o *Radical Paulistano*, que era dirigido por uma comissão eleita. O *Radical Paulistano* anunciava as conferências e publicava resumos delas. Estranhamente, esse jornal publicava anúncios de escravos fugidos e de procura de serviços de escravos.

O Clube Radical durou pouco mais de dois anos. Em dezembro de 1870, seus membros decidiram fundar o Clube Republicano do Rio de Janeiro. Seguindo a moda, o novo clube anunciou-se com outro manifesto. Os que não aderiram ao republicanismo voltaram ao Partido Liberal ou se afastaram da militância partidária.

A EXPANSÃO DO DEBATE POLÍTICO

O cenário gerado pela política de Paraná possibilitou a expansão quantitativa e temática do debate político e o levou para além da imprensa e da tribuna. Já em 1855, surgiu o extraordinário *Ação, reação, transação*, de Justiniano José da Rocha. Nesse mesmo ano, Abreu e Lima publicou seu curioso *O socialismo*. Dois anos depois, Pimenta Bueno publicou *Direito público brasileiro e a Constituição do Império*. Em 1862, Zacarias de Góis e Vasconcelos retorquiu com seu *Da natureza e limites do Poder Moderador*, polemizando com o *Ensaio sobre o direito administrativo*, do visconde do Uruguai, do mesmo ano. Com posição próxima à de Uruguai estava Braz Florentino Henriques de Souza, com *Do Poder Moderador*, de 1864. Em 1868, José de Alencar apareceu com seu originalíssimo *Sistema representativo*, pioneira proposta de introdução do sistema proporcional de votação. Fora do campo constitucional, Tavares Bastos abriu vasto le-

3 *Opinião Liberal*, 1º de março de 1869, p. 4.

4 Para uma lista das conferências, ver Carvalho, 2007, pp. 38-40.

que de propostas reformistas com *Os males do presente e as esperanças do futuro*, de 1861, *Cartas do solitário*, de 1862, e *A província*, de 1870. Teófilo Otoni, voltando à política em 1860, redigiu sua justamente famosa *Circular aos eleitores de senadores de Minas Gerais*. Entre as cartas públicas e os panfletos políticos, destacaram-se as *Cartas de Erasmo*, pseudônimo de José de Alencar, a primeira série dirigida ao imperador (1865), a segunda, ao povo (1866), e *Os cortesãos e a viagem do imperador*, de Landulfo Medrado, de 1860, *A conferência dos divinos*, de Ferreira Viana, de 1867, *O rei e o Partido Liberal*, de Saldanha Marinho, um dos futuros fundadores do Partido Republicano, de 1869. Não faltaram textos importantes sobre a escravidão, o principal tema social da época. O primeiro foi *A escravidão africana no Brasil*, de Perdigão Malheiro, de 1866, e o segundo, *Ao imperador: novas cartas políticas de Erasmo*, de José de Alencar, de 1867. Três das cartas tratavam da escravidão. Lembre-se ainda que Castro Alves declamou *O navio negreiro* em 1868 e *Cachoeira de Paulo Afonso* em 1870.

Partidos e clubes políticos contribuíram largamente para a expansão e diversificação do debate em seus manifestos e programas, em novos jornais, em debates públicos. Pela primeira vez, também, nacionalizaram o debate, levando-o para outras cidades além da capital.

A RADICALIZAÇÃO DO DEBATE POLÍTICO

O primeiro programa a ser publicado foi o do Partido Progressista, de 1864. O programa mantinha-se muito preso às temáticas de Nabuco e de Zacarias. O primeiro, um magistrado, preocupava-se com o adequado funcionamento do júri, o combate à impunidade generalizada, a separação entre polícia e justiça, a independência do judiciário. Era uma pauta de direitos civis, mas estreitamente vinculados aos direitos políticos, sobretudo à liberdade do voto. Zacarias tinha apenas um grande tema, sobre o qual escrevera seu livro, a responsabilidade dos ministros pelos atos do Poder Moderador. Ele se preocupava com o funcionamento prático da separação de poderes, sobretudo com a relação entre o Executivo e o Poder Moderador. Zacarias queria para o Brasil um parlamentarismo à inglesa, alheio à Constituição de 1824. O programa defendia ainda a descentralização administrativa nos termos do Ato Adicional de 1834, embora sem grande ênfase, e o aperfeiçoamento da lei eleitoral no sentido de coibir fraudes.

Era um texto ainda moderado, que excluía a reforma da Constituição, a eleição direta e a descentralização política. Após a crise de 1868, o recém-criado Centro Liberal radicalizou essas posições e passou a pregar a eleição direta e a abolição da Guarda Nacional, do recrutamento e da vitaliciedade do Senado, do caráter político de Conselho de Estado e da escravidão. O recrutamento deveria ser substituído pelo voluntariado e a Guarda por guardas cívicas municipais cujos chefes seriam nomeados pelas câmaras. Entre as novas propostas, estavam algumas autenticamente liberais: a promoção da iniciativa individual, o fortalecimento do espírito de associação, a limitação da interferência do Estado. O ponto decorria, sem dúvida, da influência das ideias de Tavares Bastos. Admirador incondicional dos Estados Unidos e leitor de Tocqueville, o jovem alagoano já se firmava como o mais coerente defensor do liberalismo econômico, em aberto confronto com as tradições estatistas e ibéricas do país.

A grande novidade do programa, no entanto, foi a introdução do tema da emancipação. É verdade que ele já fora levantado em 1866 pela *Opinião Liberal* e em 1867 na Fala do Trono. Mas agora, pela primeira vez, simultaneamente ao Clube Radical, um partido oficial adotava a causa, propondo a liberdade dos nascituros e a libertação gradual dos escravos existentes. O Centro Liberal reconhecia que a medida não tinha

relação íntima com seu objetivo principal, mas era uma exigência urgente da civilização e um dever do Partido Liberal.

No ano seguinte, 1869, o Centro Liberal publicou seu manifesto, denunciando o "absolutismo do Poder Executivo" e sua interferência nas eleições, nas quais os liberais se abstiveram. E concluía algo bombasticamente com a alternativa: "Ou a reforma ou a revolução".

O LIBERALISMO RADICAL

Antes da criação do Centro Liberal, um grande passo à frente na radicalização foi dado em 1866, quando saiu o primeiro número da *Opinião Liberal*. O jornal trazia uma lista de catorze reformas, todas, à exceção de uma, mais radicais do que as defendidas pelos progressistas. A descentralização administrativa e a defesa dos direitos provinciais garantidos pelo Ato Adicional passavam a significar a eleição dos presidentes de província, o que equivalia a introduzir o federalismo. Não se falava em responsabilidade dos ministros, pedia-se logo a extinção do Poder Moderador. Atacava-se diretamente o Senado, exigindo-se o fim das listas tríplices usadas para a eleição dos senadores e da vitaliciedade dos cargos. Em vez da reforma da Guarda Nacional, pregava-se sua pura e simples extinção. O programa queria ainda a libertação do ensino da tutela do Estado.

Finalmente, e estava aí a maior novidade, pela primeira vez aparecia na imprensa a proposta de substituição do trabalho escravo pelo trabalho livre. O *Correio Nacional* adotou as mesmas ideias, acrescentando à lista a abolição do Conselho de Estado, a liberdade de cultos e o sufrágio direto e generalizado. Esse programa foi acolhido pelo Clube Radical em 1868 e divulgado em seus jornais e em conferências públicas. Os radicais detinham-se apenas diante da pregação do fim da monarquia. Só não foram além do Centro Liberal

no tema da emancipação. Os dois grupos tinham a mesma proposta sobre a questão.

A distinção entre o Centro e os radicais estava mais no grau de radicalização do que nos temas. Os dois grupos formularam o que se poderia chamar de um programa de "reformas de base" *avant la lettre*. Parte desse programa tinha a ver com a agenda clássica do liberalismo: liberdade de culto, de ensino, de comércio; mais descentralização, menos interferência do poder central. Outra parte centrava-se em temas políticos: eleições diretas, abolição da Guarda Nacional, polícia eletiva e reformas institucionais como a abolição do Conselho de Estado e do Poder Moderador e temporariedade do Senado. Por fim, uma terceira parte girava em torno do tema social da emancipação do elemento servil, como eufemisticamente se dizia.

Grosso modo, tratava-se de um combate à tradição ibérica estadista e centralizadora embutida em nossas leis e práticas políticas. Curiosamente, ninguém, exceto Tavares Bastos, mencionava essa tradição. Em vez de iberismo, falava-se antes de asiatismo. O radical Prado Pimentel, em sua conferência, chamou o Brasil de Rússia da América. Silveira Martins comparou-o a Bizâncio. O sentido era o mesmo. Tratava-se, na economia, de reduzir a regulamentação governamental; na política, de diminuir a influência do governo sobre as eleições, a polícia e o judiciário, de restringir as atribuições do Poder Moderador, de separar a Igreja do Estado, promover a descentralização política e administrativa. O predomínio dos temas políticos fica claro quando nos damos conta de que apenas uma das 26 conferências radicais, a de Rui Barbosa, pronunciada em São Paulo, abordou diretamente o tema da emancipação. Sobre outro grande tema de reforma social, discutida no Congresso entre 1842 e 1850, o da propriedade da terra, não se tocou. Diante dele, liberais e radicais silenciaram.

Além do radicalismo das propostas, outro fator que diferenciava radicais, de um lado, e progressistas e liberais, de

outro, era a postura. Nos dois últimos grupos, e mesmo entre liberais históricos, a monarquia não era colocada em questão. Todos criticavam ferozmente o funcionamento do sistema monárquico, contribuindo para sua deslegitimação, mas não acreditavam na possibilidade de que um regime republicano o pudesse substituir com vantagem, pelo menos nas circunstâncias da época. Era algo para o futuro.

Os radicais, ao contrário, não faziam questão de manter o sistema monárquico. Um de seus conferencistas, Sinfrônio Coutinho, falando no Recife, mencionou a palavra revolução, significando república, diante da qual, garantiu, os radicais não recuariam caso não se fizessem as reformas exigidas.[5] Acreditavam, um tanto romanticamente, no advento, em breve, de um tempo de grandes mudanças. Na mesma conferência acima citada, Sinfrônio Coutinho afirmou: "As conferências radicais são a aurora de um regime livre que começa a aparecer nesta nação de despotismo". A postura geral dos conferencistas, sobretudo dos mais jovens, era de descrença nas possibilidades de reforma dentro do sistema vigente. Em setembro de 1868, Nabuco registrou essa atitude em carta a Buarque de Macedo: "Outros não têm mais confiança nesta ordem de coisas e pensam que a monarquia está acabada e não há que fazer".[6] Daí a facilidade com que os radicais evoluíram para o republicanismo. Era como se a república materializasse todas as reformas.

RADICALISMO E REPUBLICANISMO

O debate político foi interrompido pela criação do Partido Republicano, seguida da publicação do respectivo manifesto no jornal *A República*, em dezembro de 1870. O longo documento arrolava as críticas formuladas ao sistema na última década. Resumia a dois pontos principais suas próprias objeções, a falta de democracia e a centralização. O sistema imperial não era democrático, argumentava, porque parte da soberania residia nas mãos de uma dinastia hereditária não eleita pelo povo. Nesse sentido, "o elemento monárquico não tem coexistência possível com o elemento democrático". Não menos longo era o capítulo dedicado ao ataque à centralização política e administrativa. O federalismo, isto é, a autonomia das províncias transformadas em estados, era exigência da própria geografia nacional. A centralização oprimia as províncias, constrangia o cidadão, impedia o progresso, enfraquecia a nação. O capítulo terminava com a conhecida alternativa: centralização — desmembramento; descentralização — unidade.

A passagem do radicalismo para o republicanismo parecia um passo lógico na rota da radicalização. No entanto, pode-se argumentar que ela de fato constituiu um retrocesso no que se refere à variedade e profundidade das reformas propostas por liberais e radicais. As reformas do sistema eleitoral, da polícia, da magistratura, da Guarda Nacional, do recrutamento desapareceram da agenda do manifesto, engolidas que foram pela mudança do regime. Sobretudo, desapareceu o tema da emancipação. Preocupado em evitar a rejeição dos proprietários de escravos e incapaz de chegar a um acordo interno, o novo partido optou por não se posicionar abertamente diante da questão. O jornal *A República* só tocou no tema da escravidão cinco meses depois de iniciar sua publicação. Assim mesmo, o fez para criticar o projeto de lei do Ventre Livre, que julgava uma calamidade. Na província de São Paulo, onde também todos os clubes radicais aderiram ao republicanismo, o partido republicano só assumiu posição clara contra a escravidão em 1887, às vésperas da abolição, para desespero de abolicionistas como Luís Gama. Ao se apresentar como politicamente mais radi-

5 *Opinião Liberal*, 15 de julho de 1869.
6 Joaquim Nabuco, 1975, p. 668.

cal por negar o sistema político como um todo, a agenda do novo partido acabou provocando um esfriamento do debate político e um esvaziamento da agenda de reformas.

O debate político e social quase desapareceu, restando apenas o grande tema da abolição, em que se destacaram alguns monarquistas e alguns republicanos, e o do federalismo, que teve o apoio de importantes monarquistas, como Joaquim Nabuco e Rui Barbosa. Os livros importantes de debate político publicados após 1870 limitaram-se a *A questão do Poder Moderador* (1871), de Tobias Barreto, *O sistema eleitoral no Império*, de Belisário Soares de Sousa, de 1872, *O abolicionismo*, de Joaquim Nabuco, de 1883, *Agricultura nacional: estudos econômicos*, de André Rebouças, de 1883, e *A pátria paulista*, de Alberto Sales, de 1888. O último, escrito pelo irmão do futuro presidente da República, Campos Sales, levou o federalismo ao extremo, propondo o separatismo paulista.

As opções fecharam-se em torno da alternativa império/república. A proclamação da República coincidiu com o abafamento de todas as outras reformas, sem que se discutisse mesmo a forma da república, se presidencial, se parlamentarista. Apesar disso, liberais e radicais nos deixaram um legado de propostas que, em sua inspiração e em seu conteúdo, ainda têm atualidade. Sobretudo, nos legaram o exemplo verdadeiramente democrático de levar o debate político para fora da tribuna e para além da imprensa.

SUGESTÕES DE LEITURA

ARAÚJO, José Thomaz Nabuco de. *O Centro Liberal*. Introdução de Vamireh Chacon. Brasília, Senado Federal, 1979.

BRASILIENSE, A. *Os programas dos partidos e o Segundo Império*. Brasília, Senado Federal, 1979 (1ª ed. São Paulo, Typographia de Jorge Sekler, 1878).

CARVALHO, José Murilo de. "As conferências radicais do Rio de Janeiro: novo espaço de debate". In CARVALHO, José Murilo de (org.). *Nação e cidadania no Império: novos horizontes*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2007, pp. 17-41.

Jornal das Conferências Radicais do senador Silveira da Mota. Rio de Janeiro, Typographia da "Reforma", 1870, 3 vols.

NABUCO, Joaquim. *Um estadista do Império*. Rio de Janeiro, Nova Aguilar, 1975 (1ª ed. 1897-99).

ANDRÉ REBOUÇAS E A QUESTÃO DA LIBERDADE

Maria Alice Rezende de Carvalho

No dia seguinte ao da proclamação da República no Brasil, quando o imperador d. Pedro II foi intimado pelo governo provisório a deixar o país, o engenheiro e professor da Escola Politécnica André Rebouças reuniu os volumes do seu diário, alguns outros poucos pertences, e decidiu embarcar com a família imperial rumo à Europa. Convencera-se da proclamação da República somente ao final da tarde do dia 15 de novembro, quando encontrou sua sala de aula ocupada por Silva Jardim e uma multidão de jovens exaltados. Tendo, afinal, reconhecido a vitória dos republicanos, não acreditou que aquela república seria para sempre.

De fato, da perspectiva de André Rebouças, o Império não se extinguira, deslocava-se apenas. A excitação do embarque e a convivência no *Alagoas* com d. Pedro II e seus familiares, além da companhia de conhecidos do Paço que também seguiam o imperador, terão contribuído para que Rebouças não avaliasse corretamente a extensão da mudança. E, embora durante a viagem pressentisse o esgotamento da dinastia, registrando em seu diário a "*cegueira política*" de Isabel, é possível que tomasse aquele autoexílio como uma curta provação. Assim, durante os dois anos seguintes à sua chegada a Lisboa, Rebouças viveu como se estivesse no Rio de Janeiro: cercado por membros da corte e publicando artigos cada vez mais mordazes contra a república militar e escravocrata do Brasil. Tentou também convencer Joaquim Nabuco a unir-se a ele numa cruzada pela restauração da monarquia, tendo escrito uma série de textos em que retomava e procurava ampliar a noção de "*monarquia democrática e popular*" formulada por Nabuco nos anos 1880.

Porém, como se sabe, a facção brasileira do movimento restaurador não se organizou; a Constituição de 1891 frustrou as expectativas de Rebouças quanto a um novo ordenamento institucional do país que enfrentasse o tema agrário; e, por fim, a morte de d. Pedro II, em dezembro daquele ano, sem deixar herdeiro político à altura dos desafios entrevistos, sepultou a esperança de que a modernização social do Brasil pudesse vir pelos Bragança.

Rebouças ainda permaneceria na Europa alguns dias após o funeral do imperador, partindo, em seguida, para a África, com a ajuda de amigos portugueses, principalmente Antonio Julio Machado, diretor da Mala Real Portuguesa e do Caminho de Ferro Luanda-Ambacca. Sua decisão de trabalhar como engenheiro no continente africano era uma reconversão profissional justamente quando se extinguia sua causa pública e cessavam seus rendimentos como professor, suspensos por decreto do governo brasileiro. Lá viveu até 1893, deslocando-se, naquele ano, para a ilha da Madeira. Suicidou-se em Funchal, em 1898.

Nos seus últimos anos de vida, André Rebouças se referia ao Brasil como uma civilização que experimentava o epílogo sem ter conhecido a plenitude. Porque, quando posta diante da possibilidade de superar o último travo colonial, recusou-a. Dito assim, o desconforto de André Rebouças com seu país se assemelha ao de uma vasta gama de pensadores liberais brasileiros, de Aureliano Tavares Bastos a Raymundo Faoro, para quem os males do Brasil são congênitos, derivados da natureza corrompida das instituições e da cultura política que herdamos da metrópole. Tal semelhança talvez explique a pequena atenção conferida a André Rebouças como pensador do Brasil. Pois, associado à nossa tradição liberal, povoada por tão bons ensaios, seu texto, sempre voltado a buscar soluções para os problemas do país, é apontado como excessivamente técnico e apenas subsidiário de outros trabalhos com o mesmo sentido, porém dotados de maiores recursos analíticos e retóricos.

Rebouças, contudo, por qualquer ângulo que se o observe, não é facilmente assimilável ao veio mais largo do liberalismo histórico brasileiro. Em primeiro lugar, porque, contrariando a historiografia liberal, Rebouças dirá que a vinda de d. João VI foi a salvação e não o abortamento do processo

de emancipação do povo brasileiro. Com a chegada da família real, segundo ele, observa-se o início da democratização da dinastia e de sua luta contra a nobreza territorial local — essa sim, responsável pela reprodução incessante dos traços ignóbeis da colonização. Em outras palavras, Rebouças considerava que a corrupção política, cultural e institucional metropolitana não conheceu assento em solo americano, estancada pela ação de Cairu e, principalmente, de José Bonifácio, grandes ministros de duas gerações dos Bragança. Portanto, diferente de Tavares Bastos e Raymundo Faoro, Rebouças avaliava a vinda dos reis portugueses para o Brasil como uma benéfica ruptura com as instituições dos colonizadores. Ruptura, contudo, que não se verificará na sociedade, pois os interesses da aristocracia territorial permanecerão os mesmos, intensificando-se a concentração da propriedade da terra e a escravização de africanos. Para Rebouças, em suma, foram esses *landlordes* que em 1889 expulsaram do país a democrática dinastia dos Bragança.

Rebouças, como se vê, concentra o foco da sua crítica não no que herdamos politicamente dos colonizadores, mas nas instituições sociais que tornamos perenes. Aqui está uma segunda importante distinção entre ele e o campo liberal. Tavares Bastos, por exemplo, embora admita a existência de graves problemas morais e sociais que condicionavam a sorte do povo, enraíza os males do Brasil na forma assumida pelo governo — essa, para ele, a grande questão, a "*questão prévia*" a que se subordinariam todas as demais, inclusive a escravidão. Assim, no tocante à ênfase conferida à questão social brasileira, é, sem dúvida, Joaquim Nabuco o liberal mais próximo de Rebouças, a quem, de fato, se achegou no contexto do movimento abolicionista. Mas Nabuco, ainda que sinceramente engajado na defesa da reforma social, jamais confundirá abolição da escravidão e democratização da propriedade da terra. Mesmo em sua obra mais radical e enérgica, *O abolicionismo*, Nabuco distingue a instituição da escravidão das

suas "*instituições auxiliares*", dentre elas o monopólio territorial. De modo que, no que se refere ao enfrentamento da questão agrária brasileira, pode-se dizer que Joaquim Nabuco abraçará um ponto de vista profilático, como disse Gilberto Freyre, concedendo ser ela um problema grave a ser resolvido no tempo possível. Rebouças, diversamente, guardará uma perspectiva cirúrgica: defenderá a imediata liberação da terra, compreendendo a democratização da propriedade rural como o único efetivo golpe contra a escravidão.

Por fim, a difícil associação de André Rebouças com os liberais brasileiros se deve a circunstâncias particulares da sua biografia. Rebouças integrava um segmento social restrito, porém influente, do Brasil oitocentista, formado por negros e mulatos urbanos, instruídos, de condição social estável e razoável acesso às elites políticas e econômicas estacionadas na corte. Embora tais personagens tenham conhecido trajetórias muito diversas, é possível considerar que d. Pedro II, com sua política de organização dos intelectuais e da cultura nos moldes das monarquias ilustradas europeias, tenha sido responsável pelo reconhecimento conferido àquele grupo, sobretudo quando se atenta para a expressiva diminuição do contingente de intelectuais negros sob a República.

Com André Rebouças, a aproximação de d. Pedro II foi crescente. Mais ainda nos anos de 1888 e 1889, tendo como cenário os fins de tarde na estação ferroviária de Petrópolis, onde cumpriam seus "*passeios higiênicos*". O tema de suas conversas era, então, preferencialmente, a questão da terra no Brasil e no mundo, o que, segundo anotações do engenheiro em seu diário, os teria levado a comemorar a reforma agrária em curso na Irlanda e os levantes camponeses na Romênia. Rebouças, por isso, contrariando a tópica liberal do "*despotismo*" do imperador, costumava afirmar que, comparado às classes senhoriais, d. Pedro II era superiormente democrático. Isso o indisporá com qualquer proposta de mudança institucional voltada para a diminuição do poder do

rei e o fará projetar, com a anuência dele, mudanças sociais paradoxalmente mais profundas.

Tem-se aí o mapa da complexa posição de Rebouças. Mulato, sem riqueza notável durante a maior parte de sua vida, instruído, porém não muito confortável no ambiente da corte, Rebouças via a estagnação da sociedade imperial como uma adversidade para o país e para ele mesmo. Era um crítico audaz do *status quo* e reformador convicto. Pressentia, porém, o risco contido na crítica às instituições que garantiam centralidade à figura do imperador, pois foram essas as que lhe conferiram uma via de acesso às arenas intelectuais e à vida cortesã. As tensões, portanto, inerentes à sua inscrição no mundo são também explicativas da sua resistência aos liberais. A solução que tecerá ao longo do tempo combinou, por isso, a preservação das instituições políticas — alvo do liberalismo histórico brasileiro, desde Tavares Bastos, e fonte da agitação do campo liberal, a partir de 1870 — com o combate implacável ao monopólio da terra e à escravidão, que, para ele, sendo causas evidentes da estagnação do país, não eram completamente enfrentadas pelo reformismo liberal.

Quanto aos limites daquele reformismo, Rebouças tinha razão. Seu projeto de "*democracia rural brasileira*", por exemplo, fora adotado, no auge da campanha abolicionista, pela ala mais radical do movimento, representada por Joaquim Nabuco, Joaquim Serra e Gusmão Lobo, dentre outros. Mas, diferente do projeto, o processo de abolição da escravidão, de natureza predominantemente parlamentar e dirigido pelas classes senhoriais, teve seu impulso transformador bastante mitigado. Rebouças sabia que a ideia de democratizar a propriedade da terra, tornando-a acessível aos futuros libertos, não era consensual entre os liberais. E sabia também que a concretização dessa ideia carecia de sustentação política nas ruas e nos campos, sob a forma de um movimento popular que agregasse, no limite, escravos e ex-escravos, ausentes do processo. Aqui, porém, uma das poucas afinidades

genuínas entre Rebouças e o campo liberal: ambos temiam a guerra civil; temiam lançar o Brasil em crise similar à do período regencial. E a autolimitação do liberalismo histórico brasileiro, que será apontada, décadas mais tarde, por Oliveira Vianna, foi também aspecto saliente da reflexão de Rebouças, cujo radicalismo não foi capaz de esticar a proposta da democratização rural até o limite de uma revolução agrária democrática e popular.

Pode-se dizer, portanto, que Rebouças deu vida a uma forma peculiar de pensar o Brasil, que, tendo a liberdade como centro de suas formulações, não cabia confortavelmente no figurino liberal. Onde buscar o principal de sua reflexão e como entendê-la?

André Rebouças é autor de uma grande quantidade de monografias, artigos publicados em diversos jornais, extensa correspondência e vários volumes de um diário frequentado ininterruptamente por 26 anos, entre 1863 e 1889, além de notas e comentários redigidos na década de 1890. Seu trabalho mais inteiriço, porém, foi o livro *Agricultura nacional: estudos econômicos, propaganda abolicionista e democrática*, publicado em 1883, por A. J. Lamoureaux, uma consolidação, na verdade, de temas já abordados por ele em trabalhos anteriores.

O livro não teve repercussão. O ano de 1883 foi também o do lançamento de *O abolicionismo*, de Joaquim Nabuco, obra recepcionada justamente como a mais importante peça do movimento em prol da libertação dos escravos, que terá cancelado qualquer chance de destaque conferido a trabalho similar. Nabuco, de sua parte, embora cite alguns argumentos de Quintino Bocaiuva extraídos de estudo publicado em 1868 — *Crise da agricultura* —, não registra em seu livro o conhecimento que tinha das ideias de Rebouças relacionadas à democratização da propriedade rural. É claro que a proximidade, a cumplicidade intelectual tecida no arrepio de uma campanha pública, esmaece, muitas vezes, fronteiras auto-

rais. Mas, naquele momento, o reconhecimento da obra de Rebouças por parte de Nabuco teria conferido projeção ao engenheiro, atenuando a assimetria que começava a se estabelecer entre eles. O fato é que o livro de André Rebouças passou despercebido.

Agricultura nacional é um texto normativo. Expõe, em 68 capítulos, a teoria socioeconômica de Rebouças para a construção de um Brasil livre e próspero. Pode ser apresentado, resumidamente, em dois grandes blocos de temas, embora tais temas se repitam e se entrecruzem ao longo de todo o livro. O primeiro bloco trata da transformação dos trabalhadores do campo — libertos e imigrantes — em pequenos produtores independentes, mediante o acesso à propriedade de lotes de terra. Segundo Rebouças, tais lotes poderiam advir tanto do desmembramento do latifúndio improdutivo, cujo proprietário ver-se-ia premido pela aplicação de impostos crescentes sobre a superfície possuída, quanto do loteamento de terras devolutas, tornadas "*abertas*" às famílias que se candidatassem à atividade camponesa.

Já o segundo bloco de temas ocupa-se, basicamente, da relação dos pequenos produtores independentes entre si e com a sociedade. Nele, Rebouças discorre sobre o estabelecimento de "engenhos centrais", ou de "*fazendas centrais*", ou ainda de "fábricas centrais" — núcleos centrípetos de uma constelação de pequenos produtores, os quais forneceriam matéria-prima para processamento na unidade central em troca dos serviços de coordenação, desenvolvimento técnico e financiamento do ciclo produtivo dos associados. De acordo, porém, com Rebouças, apenas a criação desses núcleos não levaria a um bom resultado, como, aliás, fora possível aprender com a instalação das usinas centrais, experiência ensaiada no Nordeste açucareiro em crise, durante a segunda metade do século XIX. Como dirá o engenheiro, aquele primeiro esboço de complexo agroindustrial financiado pelo governo imperial produziu uma concentração ainda maior

das terras, o que contrariava inteiramente sua concepção de centralização agrícola.

A centralização almejada por Rebouças era, na verdade, uma forma de coordenação social operada pela comunidade de proprietários, em versão bastante aproximada do modelo das granjearias norte-americanas, a que faz referência nas primeiras páginas de *Agricultura nacional*. Mas, para a vigência desse modelo, algumas condições deveriam ser atendidas, a principal delas a democratização da propriedade territorial. Não bastaria, nesse caso, favorecer o acesso de agricultores pobres a lotes de terra agriculturável, pois isso já ocorria sob os sistemas de parceria, arrendamento, colonato, locação e ainda outros tantos regimes que subsistiam nas grandes propriedades. Era preciso constituir socialmente — em total ruptura com nossa história colonial — o "*pequeno fazendeiro proprietário*". Tal personagem, de acordo com o desenho prescritivo de Rebouças, deslocaria a centralidade material e moral das famílias latifundiárias e projetaria uma história nacional inteiramente distinta.

A figura do pequeno fazendeiro, como se sabe, é de inspiração norte-americana, mais precisamente jeffersoniana, e se liga a uma concepção dos Estados Unidos como nação agrícola de pequenos proprietários lavradores. Essa concepção participou decisivamente do debate formativo norte-americano e terá sido assimilada por Rebouças nos anos 1870, os de sua maior proximidade intelectual com a América. Produzido, em grande parte, naquela década, *Agricultura nacional* contém uma série de ideias que procediam do contato de Rebouças com certa cultura política anglófona. Sigamos o seu rastro.

Nos primeiros meses de 1871, Rebouças registra em seu diário a leitura de uma biografia de James Harrington. Seu autor, L. Reyband, foi um historiógrafo do socialismo, quando a esse termo ainda não haviam sido colados os significados doutrinários que o século XIX e principalmente o século

XX emprestarão a ele. Socialismo, comunismo e comunitarismo eram expressões que se alternavam na caracterização de sociedades organizadas em bases comunitárias, não individualistas. Não surpreende, pois, que Reyband tenha se dedicado a escrever aquela biografia, uma vez que, no debate político inglês do século XVII, a figura de Harrington se ligava a uma concepção de república como comunidade de homens livres e ativos nos afazeres cívicos. Perceber, então, Rebouças entretido com a literatura de Reyband, e, mais especificamente, com a biografia de James Harrington, permite sugerir que, na década de 1870, o campo de preocupações intelectuais e de referências políticas de André Rebouças gravitava em torno da ideia de comunidade.

Dois anos depois, em 1873, Rebouças visita, pela primeira vez, os Estados Unidos, e sobre essa viagem há um relato manuscrito, cujo interesse reside na relação que Rebouças estabelece entre a base comunitária e religiosa da nação e sua vocação para o progresso. Em 1875, já agora empenhado em divulgar as *"grandes referências filosóficas"* dos norte-americanos, Rebouças publica no jornal *Novo Mundo* alguns comentários biográficos sobre Benjamin Franklin, dos quais se extrai, principalmente, o elogio a uma filosofia que, segundo ele, era capaz de integrar o que a *"razão moderna"* isolara em dois hemisférios distintos — a liberdade do indivíduo e sua virtude política. Aqui, novamente, e de forma ainda mais clara, tem-se a percepção de que Rebouças se distanciava dos pressupostos liberais, o que o tornava estrangeiro em relação ao debate político do período final do Império.

A recepção de *Agricultura nacional* não terá sido imune a esse efeito. Não à toa, Rebouças se apressa em esclarecer ao amigo Nabuco, em carta de março de 1884, que não há *"comunismo"* em sua obra, apenas *"democracia rural"*... De qualquer modo, eram evidentes as dissonâncias entre o texto e o ambiente a que se destinava. Assim, por exemplo, embora Rebouças o intitulasse *"estudo econômico"* e o apresentasse

como *"contribuição para o incremento da produtividade agroindustrial do país"*, não há no livro o reconhecimento de uma esfera econômica desentranhada da noção de bem comum, cabendo, ademais, aos pequenos proprietários associados à construção de um modo de vida político, isto é, de um etos político, mais do que o aperfeiçoamento das suas práticas produtivas ou comerciais para enriquecimento próprio e do Brasil.

De modo que, em meio ao debate abolicionista, Rebouças demonstrava ter um entendimento da questão da liberdade distinto daquele que o liberalismo que se consolida no século XIX tornará hegemônico no Ocidente. Neste, estava presente um diagnóstico da natureza utilitária da maior parte da humanidade, o que implicava a consideração de indivíduos movidos por sua disposição inata de barganhar entre si e realizar seu autointeresse. A noção de liberdade, nessa concepção, se conjuga, pois, a uma representação do indivíduo como ator isolado, socialmente indiferente e naturalmente egoísta. Para Rebouças, como alternativa, a liberdade que emergiria do processo de abolição da escravidão somente seria efetiva se referida a um fundamento material — a propriedade da terra — e a uma dimensão coletiva, uma espécie de cidadela, que Rebouças nomeou de "fazendas centrais", mas que, dada a importância ética e política que lhes atribuía, algumas vezes são tidas por ele como *"nações dentro da nação"*. Em resumo, para Rebouças, liberdade era sinônimo de autogoverno de cidadãos livres, assim tornados pelo fato de não dependerem, absolutamente, de alguém mais.

Rebouças e os pressupostos mobilizados por ele para o entendimento da vida social brasileira foram os grandes perdedores do processo de modernização do Brasil, na passagem do século XIX ao XX. De fato, os libertos não se tornaram livres, como também não conheceram a liberdade todos os trabalhadores pobres do campo, cujas vidas foram atreladas aos domínios territoriais de grandes senhores. A intuição de

Rebouças quanto a esse aspecto era clara e foi objeto de inúmeras cartas que enviou, da Europa, a seus amigos do campo liberal. Mas, para eles, não era apenas a República que se consolidava, e sim a tradição do liberalismo que, àquela época, ajudavam a "inventar", apagando, como em toda parte, outras imagens do mundo social, outras formas de entendimento da sociabilidade humana.

SUGESTÕES DE LEITURA

CARVALHO, Maria Alice Rezende. *O quinto século: André Rebouças e a construção do Brasil*. Rio de Janeiro, Revan, 1998.

JUCÁ, Joselice. *André Rebouças: reforma & utopia no contexto do Segundo Império*. Rio de Janeiro, Odebrecht, 2001.

SANTOS, Sydney M. G. dos. *André Rebouças e seu tempo*. Rio de Janeiro, Sindicato Nacional de Editores de Livros, 1985.

SILVA, Lígia Osório. *Terras devolutas e latifúndio: efeitos da lei de 1850*. São Paulo, Ed. Unicamp, 1996.

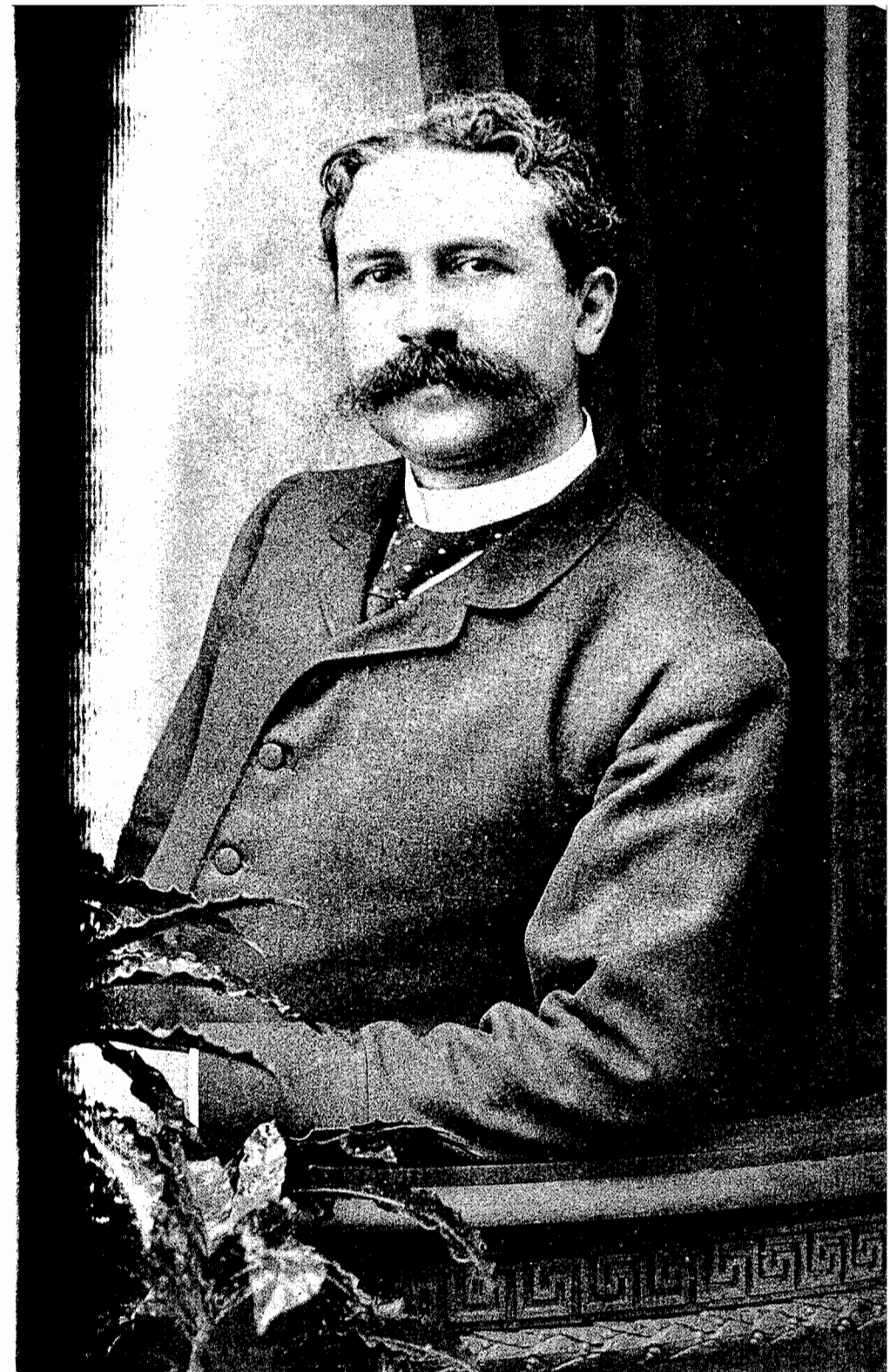
SKINNER, Quentin. *Liberdade antes do liberalismo*. São Paulo, Ed. Unesp, 1999.

VERÍSSIMO, Inácio José. *André Rebouças através de sua autobiografia*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1939.

____ & VERÍSSIMO, Ana Flora. *André Rebouças: diário e notas autobiográficas*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1938.

JOAQUIM NABUCO: O CRÍTICO PENITENTE

Angela Alonso



Há livros destinados a perturbar seus leitores, enquanto outros têm o dom de apaziguá-los. Joaquim Nabuco escreveu os dois gêneros. No Império, lançou *O abolicionismo*, o mais vigoroso e incisivo panfleto antiescravista. No ostracismo político, na República, produziu um ensaio historiográfico solene, *Um estadista do Império*, e *Minha formação*, autobiografia nostálgica. Essas grandes obras brotaram em momentos-chave de sua trajetória como político, monarquista e diplomata, e guardam vínculos com seu contexto de origem. A política é a alma delas.

NABUCO REFORMISTA

Joaquim Aurélio Barreto Nabuco de Araújo (1849-1910) nasceu em casa repleta de política. Seu pai, José Thomaz Nabuco de Araújo, ocupou posições proeminentes no Segundo Reinado e encaminhou o filho para a carreira. Nabuco cursou direito, a trilha formativa da elite política imperial, e aguardou na diplomacia (em Washington e Londres) até estrear no Parlamento, em 1879. Então se engajou no movimento pela abolição da escravidão que se organizava na sociedade, criando, com André Rebouças, a Sociedade Brasileira contra a Escravidão e exibindo seu carisma em comícios em favor da causa.

Ganhou notoriedade, mas não a reeleição. Então, em 1882, virou correspondente do *Jornal do Comércio* em Londres. Manteve o pé na campanha abolicionista com um "volume de propaganda": *O abolicionismo*, pronto em 1883.

Escrito de longe, sem as coerções da tradição, o livro começa como panfleto antiescravista e assim se fecha, conclamando apoiadores, propondo um partido abolicionista e reformas imediatas. No estilo abrasador e nos capítulos curtos, reverbera o panfleto da Regência, vitaminado pelos liberais radicais nos anos 1860. A prosa seca, de poucas notas e citações, se amacia com figuras de linguagem e remissões à mitologia greco-romana, apreciadas pela tradição imperial, por metáforas científicas (imagens da sociedade como organismo e da escravidão como seu sangue), ao gosto da geração 1870, e por símbolos religiosos — a escravidão como "mancha de Caim" —, à maneira dos movimentos abolicionistas inglês e norte-americano. Ainda brandia a guerra civil norte-americana e a rebelião escrava do Haiti como exemplos negativos da postergação em abolir a escravatura. Uma retórica que fala ao cérebro e ao coração.

O livro avança quatro teses. Uma delas é a da ilegalidade e ilegitimidade da escravidão, nem baseada no direito natural, nem na lei — ausente da Constituição, inexistente um código negreiro.

Outra é a da incompatibilidade da escravidão com a modernidade. Nabuco, como toda a sua geração, trocou a ênfase política da historiografia imperial pelo foco na dinâmica socioeconômica, inspirado na "política científica" europeia. O esquema evolutivo da *História de Roma*, de Theodor Mommsem, traçando uma linha evolutiva no Ocidente, do feudalismo aristocrático ao capitalismo democrático, permitiu-lhe apresentar a escravidão como instituição "fóssil", inconciliável com a civilização moderna.

Raciocínio que a leitura de *O Brasil e as colônias portuguesas*, de Oliveira Martins, particularizou, apondo a terceira tese, a de que a metrópole transmitira sua decadência ao legar ao Brasil um trinômio vicioso: organização social baseada no latifúndio, na monocultura e no comércio de escravos.

Dessa análise histórico-estrutural da formação brasileira sai a tese principal de *O abolicionismo*: a escravidão seria uma herança colonial que adquiriu caráter de "sistema social", estruturadora de todas as instituições, costumes e práticas. Como empresa econômica principal, entranhou-se na ocupação do território e, em par com a monocultura, esgotou a terra e a concentrou, gerando feudos autoisolados. Tolheu as atividades urbanas, impedindo o desenvolvimento de um operariado assalariado e de classes médias, e condenou os homens livres pobres à dependência dos grandes proprietários.

A escravidão tornou-se o pilar de todas as profissões e negócios, gerando uma rede de relações de clientela que invadiu o Estado e viciou toda a sociedade no seu usufruto. No sistema político, impediu a formação de um corpo de cidadãos e de uma opinião pública autônoma, já que o direito de voto se assentava na propriedade de terras e escravos.

A sequela mais duradoura seria cultural. A escravidão estruturou um modo de vida, imiscuiu-se na composição do povo brasileiro, adentrou a família, a religião e o trabalho, semeando em tudo os germes da decadência.

Nabuco, então, desenha a escravidão como instituição total, entranhada na formação da sociedade, do estado e da cultura brasileiros, e como fenômeno relacional, de interdependência entre senhor e escravo, aprisionando os próprios donos de escravos em sua lógica perversa.

Com tantos tentáculos, "a obra da escravidão" não se extinguiria por lei. Demandaria uma "refundação": a geração de uma sociedade nova, com a abolição completada pela instituição da pequena propriedade e a atração de imigrantes europeus de classe média — programa inspirado nos norte-americanos.

Nabuco conclama a opinião pública, os políticos, o imperador, os abolicionistas e mesmo os proprietários de escravos a uma "conciliação" nacional, visando efetivar as reformas por vias legais. Não incita os escravos à rebelião, como faziam ativistas mais radicais, fala em nome deles, arvorando-se um "mandato da raça negra".

A crítica contundente deságua em um programa moderado, com promessa de "anistia do passado", concedendo até a indenização aos proprietários de escravos, ideia abominada pela maior parte dos abolicionistas e que Nabuco abandonaria ao voltar ao Brasil, em 1884.

Outra ambivalência está no uso das teorias raciais. Embora aponte o caráter socialmente construído da desigualdade, às vezes resvala para juízos sobre a inferioridade de negros e chineses. Nisso o livro pertence ao seu tempo. Mas destoa dele por sua largueza de vistas, por uma argúcia rara.

NABUCO HISTORIADOR MONARQUISTA

De 1884 a 1888, Nabuco sagrou-se líder abolicionista. Feita a abolição, isolou-se na ideia de federalização da monarquia, enquanto seus correligionários faziam a República. Depois do golpe de 1889, confinou-se ao pequeno partido monarquista e escreveu contra a República. Em *Balmaceda* (1895) e em *A intervenção estrangeira durante a revolta* (1896) execrou o estilo de vida dos novos-ricos republicanos, seu americanismo, positivismo, centralismo, militarismo, contrapondo obliquamente a República florianista ao Segundo Reinado.

Já em *Um estadista do Império. Nabuco de Araújo: sua vida, suas opiniões, sua época*, publicado entre 1897 e 1899, a relação com a conjuntura é mais indireta. O livro é uma biografia do pai, mas também uma história de *sua época*, à maneira das *life-and-times* britânicas. O estilo é austero, com remissões a políticos franceses e ingleses, como Edmund Burke, quilate para avaliar os líderes brasileiros. A tradição imperial comparece na opção pela história política e na periodização por ciclos, tal qual no *Ação, reação, transação*, de Justiniano José da Rocha.

O livro deve seu tom às fontes. Ampla documentação primária — atas da Câmara, Senado e Conselho de Estado, votações, projetos de legislação, composições ministeriais, notícias de jornal, panfletos, correspondência, ensaios, memórias e depoimentos — borda a narrativa, dando-lhe verniz envelhecido — como na designação dos partidos como "luzias" e "saquaremas". Chistes, fleumas, poses evocam um mundo político imponente, "um salão onde as maneiras são indispensáveis".

Esse ar aristocrático brota dos perfis da "liga de chefes" Euzébio, Paraná, Rio Branco — traçados por metáforas e

alegorias. Homens de moral ilibada, coragem cívica, feitos formidáveis, mas também de defeitos e idiossincrasias, que os humanizam. Daí o charme do livro, que não enaltece diretamente, mas constrói figuras a demandar enaltecimento.

Nisso tudo vai uma estilização da política. Nabuco acentuou a sobranceria dos "estadistas", ao passo que limou suas rudezas. Pompa que salta ainda das reflexões sobre a política em geral. Mas a documentação o impede de vestir o figurino do tempo e buscar leis gerais; funciona como âncora. A obra brilha justo onde fica ao rés do que narra, dando o sentido dos eventos para os homens que os viveram.

Um estadista se estrutura, ao costume da época, em oito "livros", em torno de gabinetes parlamentares e momentos decisivos do Segundo Reinado. Começa pela formação política de Nabuco de Araújo, que se entrelaça com a construção da ordem política centralizada, pelos conservadores, debelando a reação liberal da Praieira. Segue-se a Conciliação, que consolida a ordem interna, equilibra poder local e nacional e abole o tráfico de escravos, impulsionando o desenvolvimento.

O momento seguinte é de protagonismo de Nabuco pai, encabeçando a Liga Progressista, que gesta uma agenda de reformas. Mas elas ficam travadas por novo evento-chave, a guerra do Paraguai, "o apogeu do Império", que reforça a unidade nacional, ao prover inimigo comum, mas também detona grave crise política, à qual se segue derradeiro ponto alto: o gabinete modernizador de Rio Branco e sua Lei do Ventre Livre. As reformas abrem a caixa de Pandora do Império, dando campo para a "ideia republicana" e armando o esquadro de declínio do regime.

De fecho, vem o enaltecimento de Nabuco de Araújo como advogado e jurista — quando o filho lava a honra do pai, acusado de receber do Estado pelo Código Civil que jamais entregou — e o balanço do Império.

O livro atribui então movimento oscilatório à história do Segundo Reinado, com sucessão de ápices e declives. Assim,

ultrapassa a biografia de Nabuco de Araújo, para narrar a política imperial. Mas seu foco se fecha no Parlamento. Pode-se justificar a escolha pelo caráter mirrado da sociedade civil à época. Contudo, Nabuco tampouco lhe deu relevo quando ela protagonizou movimentos regionalistas, o republicano e mesmo o abolicionista, pessoalmente caro.

O narrador é seletivo e atribui protagonismo a um par de atores. Às vezes em duo, às vezes um de solo, outro de coro, o imperador e a elite política conduzem o regime conforme uma "grande concepção política, que mesmo a Inglaterra nos podia invejar", produzindo um "apogeu" de civilização, a "grande era brasileira".

"Estadistas" vistos de meio corpo, pairando sobre a sociedade escravista nunca narrada, e que falharam em sustar a sangria do regime. Isso Nabuco não detalha. Como seu biografado já morrera, passa a galope pelos anos 1880 até a "surpresa final de 15 de novembro". Não escarafuncha os laços entre abolição e República para não delatar, como em *O abolicionismo*, a afinidade entre monarquia e escravidão.

O trote se detém para exprimir juízos sobre o presente. Apelando às conjecturas — como Nabuco de Araújo teria reagido à República? —, o filho fala pela boca do pai. A explicação para a mudança de regime se ancora ainda na ideia de decadência, mas restrita agora à política. Com a morte dos estadistas, nos anos 1870, teria havido uma substituição de elites, afundando a política aristocrática dos princípios na politicagem republicana dos interesses. Em pares antitéticos, a República aparece como espelho invertido das qualidades imperiais: liberalismo e positivismo; apogeu e decadência; ordem e anarquia; civilismo e militarismo; civilização e barbárie. *Um estadista* defendia a superioridade do regime deposto, reagindo às "legendas" da historiografia republicana, como a biografia de Benjamin Constant, por Teixeira Mendes. O livro é, assim, parte da guerra simbólica entre monarquistas e republicanos.

E nisso resvala. Mas calçado na documentação e na própria perspicácia, Nabuco não adere de todo ao mundo que desaba. Não quer ser lido como monarquista ressentido. Então seu ar professoral se explica. É maneira de atestar imparcialidade, de modo a legar ao futuro *a* interpretação da experiência social passada.

NABUCO MEMORIALISTA

Na República, Nabuco refletiu sobre suas escolhas, entrelaçando-as ao destino do Império.

Em *Foi Voulue. Mysterium Fidei* (1892) narrou seu abandono e retorno ao catolicismo, mas não o publicou. Em 1895, aproveitou trechos para artigos intimistas em *O Comércio de São Paulo*. É que o jornal era monarquista e os florianistas vinham empastelando publicações inimigas. Contudo, o sentido político se denuncia no título da série: "Formação monárquica".

Em 1899, Nabuco aceitou do presidente Campos Sales um cargo diplomático na Europa. Choveram recriminações monarquistas. Então ajuntou textos dos anos 1890 numa autobiografia, em que narra exemplarmente a formação sentimental, intelectual e política de um aristocrata do antigo regime ao passo que se despega do monarquismo militante. Daí o novo nome: *Minha formação* (1900).

Inspirado em autobiografias recentes, *Ma vocation* (1889), de Ferdinand Fabre, e *Souvenirs d'enfance et de jeunesse* (1884), de Ernest Renan, o texto trafega entre o ensaio e o romance de formação. A tonalidade romântica esmaecida, a cadência da prosa, não evoca a austeridade de *Um estadista*. Exala sim sua nostalgia: se lá o Império era orquestra de muitos naipes, agora se resume ao solo melancólico do primeiro violino.

A narrativa não vai em linha reta, mas destaca, como *Um estadista*, momentos decisivos. Primeiro vem a formação aristocrática do dândi; a aquisição do gosto, do traquejo dos salões, da arte da conversão; as leituras, versos e viagens, que ocupam a maioria dos 26 capítulos. Guiado pela "atração do mundo", desabrocha o cosmopolita.

Nabuco reputa suas convicções políticas, o monarquismo e o liberalismo, à admiração juvenil pelo Velho Mundo, sobretudo pela monarquia reformada inglesa, conhecida de perto e pelos livros de Bagehot, em contraste com a França revolucionária e a democracia norte-americana, modelos dos republicanos brasileiros.

Depois, em *flashback*, vêm os tempos primeiros. A homenagem ao preceptor, aristocrata bávaro, a quem tributa sua erudição. "Massangana", ápice estilístico do livro, narra primorosamente a infância no engenho de fogo morto, no interior de Pernambuco. Como em *Um estadista*, a prosa estiliza fatos e personagens, edulcora escolhas. A carreira política vira um "acidente". Seu abolicionismo é romantizado na história de um "juramento" de conversão e tributado à formação afetiva e católica na casa-grande. As convicções políticas aparecem então como "sentimentos".

Até quando se ocupa da política, o memorialismo rouba a cena. Limita-se a falar do pai, traçar perfis e ajustar contas com correligionários, respondendo às críticas granjeadas quando pediu endosso do papa à campanha abolicionista. Mesmo a abolição, Nabuco a imputa mais à ação parlamentar e da família imperial, que assim "sacrificou" o trono, que ao movimento abolicionista de que foi líder. Seu próprio ativismo e suas eleições momentosas são abafados como "passagem pela política". Completava, assim, o movimento de *Um estadista* de abjurar o radicalismo político e se filiar à tradição.

O último capítulo, escrito na Europa, e único redigido inteiramente a propósito da edição do livro, exibe o homem se plasmando à circunstância. Nabuco enuncia seu dilaceramento entre a "pátria" e o "mundo", entre a profissão de fé monárquica e o emprego republicano. Daí o recalque de suas

identidades políticas anteriores, de reformista e de monarquista, em favor de uma autoapresentação mais genérica, como "liberal" e como "literato", inclusive se juntando aos formadores da Academia Brasileira de Letras.

A atitude *blasé* do narrador "literário" embala ainda a tese da superioridade da monarquia, como estilo de sociedade, forma de governo, gênero de civilização. Ao narrar as venturas de um rebento brilhante da sociedade aristocrática malograda, Nabuco contrasta a competência dos estadistas do Império (e dos, como ele, impedidos de sê-lo) ao despreparo dos republicanos ascendentes. Nesse sentido, *Minha formação* prolonga *Um estadista*, lamentando a decadência e entoando elegia à sociedade aristocrática imperial.

Nada disso é bandeira política. É ideal retido no passado — agora que a República o puxou para si. Daí a saudade, que "Massangana" resume e exprime, de um mundo morto.

LEGADOS DE NABUCO

A mesma luz atravessa os grandes livros de Nabuco, mas, como num prisma, cada um a reverbera em cores peculiares, acompanhando os solavancos da conjuntura. Reformista no Império, descortinou, em *O abolicionismo*, os fundamentos escravistas da formação social, vinculando a elite política à base socioeconômica que a nutria. Monarquista no início da República, privilegiou, em *Um estadista*, a história política, autonomizando o jogo político-institucional da sociedade escravista. Diplomata, adotou, em *Minha formação*, o ângulo cultural para recompor a formação aristocrática de que se fez exemplo. O livro do reformista revela o que os do monarquista sonegam: o sereníssimo Império e sua fina flor fincavam raízes no pântano da escravidão.

Os livros, contudo, suplantaram as intenções do autor. Suas teses foram aprofundadas, desdobradas, questionadas, elevando Nabuco à categoria de clássico. Suas abordagens, estilos e temas perduraram, alimentando três linhagens de interpretação do Brasil. Leitores de *O abolicionismo* seguiram sua análise estrutural da dinâmica socioeconômica e do conflito entre grupos sociais, em vizinhança com o libelo político, como se vislumbra em Caio Prado Júnior.

Um estadista deu o norte da historiografia da primeira metade do século XX, mais atenta às instituições e à elite política que aos movimentos da sociedade civil. Teses suas ecoam nos "homens de mil" de Oliveira Vianna. Seu modelo narrativo e até seu título se replicam, por exemplo, em *Um estadista da República*, de Afonso Arinos de Mello Franco.

De *Minha formação* ficou o ensaio em flerte com a literatura, o foco na cultura e um narcisismo narrativo, que se nota em Gilberto Freyre. Nele e numa linhagem de escritos nordestinos, reverberam a imagem da sociedade brasileira a partir da casa-grande e a nostalgia da tradição em decadência.

Tamanha influência talvez se deva ao ostracismo de que nasceram os livros — em terra estrangeira (*O abolicionismo* e *Minha formação*) e no passado (*Um estadista*) —, logrando o distanciamento que apurou seu olho, ora sociológico, ora histórico, ora literário. Decerto vem também da mescla equilibrada da erudição de cosmopolita, nutrindo estilisticamente o texto, com a matéria local, que o adensa e complexifica. Em contraponto, rendem menos seus livros muito embebidos de cor local, o ódio ao florianismo, em *Balmaceda* e *A intervenção estrangeira*, ou destacados dela, como no enredo estrangeiro de *L'Option* e na pretensão universalizante de *Pensamentos soltos*.

Minha formação tenta nos convencer de que os rendimentos analíticos e estilísticos de Nabuco se devem a um afastamento da política. Mas sua biografia, eivada dela, sugere que seu talento de historiador e de ensaísta cozinhou justamente nessas brasas.

SUGESTÕES DE LEITURA

ALENCASTRO, L. Felipe. *Joaquim Nabuco: um estadista do Império*. In MOTA, L. D. (org.). *Introdução ao Brasil: um banquete nos trópicos*. São Paulo, Senac, 1999, vol. I.

ALONSO, Angela. *Joaquim Nabuco: os salões e as ruas*. São Paulo, Companhia das Letras, 2007.

ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. "Através do espelho: subjetividade em *Minha formação*, de Joaquim Nabuco". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 19, nº 56, São Paulo, 2003.

CABRAL DE MELLO, Evaldo. "Um livro elitista?", "Reler *O abolicionismo*" e "*Minha formação*". In *Um imenso Portugal: história e historiografia*. São Paulo, Editora 34, 2002.

CARVALHO, J. Murilo. "As duas repúblicas". In *Machado de Assis & Joaquim Nabuco. Correspondência*. Rio de Janeiro, Topbooks/ABL, 2003.

CARVALHO, Maria Alice R. "Joaquim Nabuco. *Minha formação*". In MOTA, L. D. (org.). *Introdução ao Brasil: um banquete nos trópicos*. São Paulo, Senac, 2000, vol. II.

FAORO, Raymundo. "História e arte". In NABUCO, Joaquim (1897-99). *Um estadista do Império: Nabuco de Araújo, sua vida, suas opiniões, sua época*. Rio de Janeiro, Topbooks, 1997.

MORICONI, Ítalo. "Um estadista sensitivo. A noção de formação e o papel do literário em *Minha formação*, de Joaquim Nabuco". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 16, nº 46, jun. 2001.

NABUCO, Carolina. *Vida de Joaquim Nabuco, por sua filha*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1929.

____. (org.). *Joaquim Nabuco. Cartas a amigos*. Vol. I (1864-1898), vol. II (1899-1909). *Obras completas*, vol. XIII. São Paulo, Instituto Progresso Editorial, 1949.

NABUCO, Joaquim. *O abolicionismo*. Petrópolis, Vozes, 1988 (1ª ed. 1883).

____. *Balmaceda*. São Paulo, Cosac & Naify, 2008 (1ª ed. 1895).

____. "A intervenção estrangeira durante a revolta de 1893". In *Obras completas*, vol. II. São Paulo, Instituto Progresso Editorial, 1949 (1ª ed. 1896).

____. *Um estadista do Império: Nabuco de Araújo, sua vida, suas opiniões, sua época*. Rio de Janeiro, Topbooks, 1997 (1ª ed. 1897-1899).

____. *Minha formação*. Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 1981 (1ª ed. 1900).

____. *Escritos e discursos literários*. São Paulo/Rio de Janeiro, Companhia Editora Nacional/Civilização Brasileira, 1939 (1ª ed. 1901).

____. *Pensamentos soltos. Camões e assuntos americanos*. São Paulo, Instituto Progresso Editorial (IPE), 1949.

____. *A escravidão*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1999.

____. *Minha fé (Foi Voulue. Mysterium Fidei)*. Recife, Fundação Joaquim Nabuco, 1985.

____. *Discursos e conferências*. Rio de Janeiro, Benjamin Aguila, 1911.

____. *Joaquim Nabuco diários*. Vols. I e II (edição Evaldo Cabral de Mello). Rio de Janeiro/Recife, Bem Te Vi/Massangana, 2005.

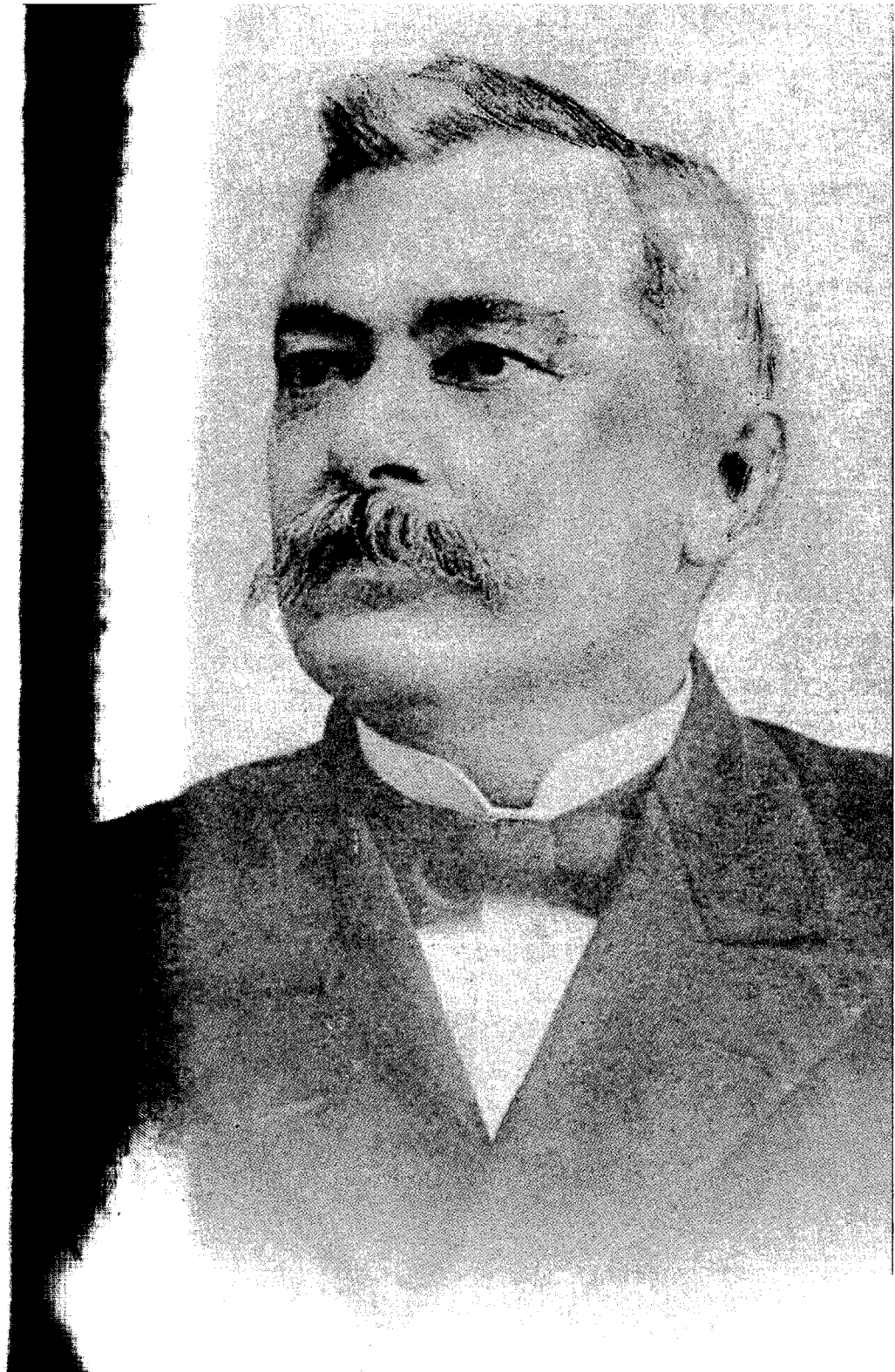
NOGUEIRA, Marco Aurélio. *As desventuras do liberalismo: Joaquim Nabuco, a Monarquia e a República*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1984.

SALLES, Ricardo. *Joaquim Nabuco: Um pensador do Império*. Rio de Janeiro, Topbooks, 2002.

VIANNA FILHO, Luis. *A vida de Joaquim Nabuco*. São Paulo, Martins/MeC, 1973.

O TURBULENTO E FECUNDO SÍLVIO ROMERO

Antonio Dimas



Habituei-me cedo a ser paciente, sofredor, ao mesmo tempo desconfiado, suspicaz, talvez, e, ainda por cima, resistente, belicoso.

Sílvio Romero em entrevista a João do Rio,
em *O momento literário*.

Nada mais avesso à pompa e à circunstância da Academia Brasileira de Letras do que o discurso de Sílvio Romero, em 1906, ao receber Euclides da Cunha como novo integrante daquela associação.

Fazendo jus à sua fama de belicoso e de destemperado, escudado pelos dois volumes de sua portentosa *História da literatura brasileira* (1888) e garantido talvez pelo voo largo e vingativo do livro maior de Euclides da Cunha, Sílvio eriçava-se tal e qual o estilo euclidiano. Em seus 55 anos completos, esse crítico sergipano, nascido em 1851 e falecido em 1914, aproveitava a ocasião para promover um balanço intelectual do século XIX e, ao mesmo tempo, responsabilizar nossa elite social, política e mental pelos desdobramentos nefastos da má condução do nosso país. Numa censura pública até então nunca ouvida no recinto da ABL, Sílvio não poupava ninguém. Misturados todos, ali se encontravam representantes dos setores invocados, que, entre outras repreensões, tiveram de ouvi-lo em atrevida e larga generalização:

> Os governos, os chefes políticos, os diretores dos partidos, os grandes, os potentados, todos os que formam essa classe dirigente, que nada dirige, não têm querido cumprir o seu mais elementar dever para com as populações nacionais, inquirindo de seus mais inquietantes males, de suas mais urgentes necessidades. A literatura não o tem também cumprido, estudando-a, dizendo-lhes a verdade, educando-as, estimulando-as, corrigindo-as... Entretanto é urgentíssimo que nos aparelhemos.[1]

1 *Discursos Acadêmicos*, 1965, p. 258.

Deveras cordial, esse homem chamado Sílvio Romero!

Não no sentido corriqueiro da disposição afável e receptiva, é claro.

Mas cordial no sentido que, anos depois, Sérgio Buarque de Holanda atribuiria ao polêmico adjetivo quando forjou a expressão *homem cordial*, em seu clássico *Raízes do Brasil*, de 1936. Cordial no sentido de sociabilidade lesada pelo ímpeto individual; no sentido do constrangimento coletivo provocado pela expansão pessoal; no sentido de, como explica Sérgio Buarque de Holanda, *aversão ao ritualismo social*.[2]

Para os que estavam presentes na festa de posse de Euclides da Cunha, não deve ter sido nada confortável ouvir o puxão de orelha de Sílvio, que parecia estimulado pela leitura recente de *Os sertões*, o livro maior do grande homenageado daquela noite. No meio das luzes, dos fraques e das cartolas, Sílvio bancava o *trouble maker* e trazia para dentro do salão a lembrança incômoda do sertanejo mal-ajambrado, personagem central da epopeia euclidiana.

Indiferente ao protocolo da ocasião, Sílvio Romero fustigava:

> Quero falar da singularíssima teima dos nossos intelectuais de toda a casta, de dizerem mal das gentes do centro, sertanejos ou não, sem se lembrarem que, há quatrocentos anos, elas é que trabalham e produzem, elas é que se batem, isto é, sem se lembrarem que elas é que têm sustentado o Brasil como povo que vive e como nação que se defende.[3]

Neste trecho muito curto, destaque-se a palavra "sertanejo", que haverá de ser, sob variantes, um dos motes do percurso intelectual do autor. Do mesmo discurso, destaque-se

2 Ver Holanda, 2006, p. 161.
3 *Discursos Acadêmicos*, p. 251.

também uma outra — "combatividade" —, que não é tema, mas traço de conduta, e que aparece um pouco antes.

Diz Sílvio Romero, logo na abertura:

> Sr. Dr. Euclides da Cunha
>
> O vosso brilhantíssimo discurso, cujos primores de forma não disfarçam, antes realçam, a riqueza de vossas ideias, as ousadias de vosso pensar, constitui para mim, velho lutador em quem o espírito de combatividade é uma das mais constantes marteladas, com que a crítica indígena há por bem de me bater à porta para intimar-me suas sentenças, uma tríplice tentação...[4]

Por "combatividade" entenda-se o comportamento intelectual de Sílvio Romero ao longo de seus 63 anos de vida. Por "sertanejo", entenda-se uma de suas obsessões temáticas, que se desdobrou em várias direções, unificadas as duas pela preocupação maior da sua militância intelectual nacionalista, porque não foi outro seu combate.

Mesmo arrodeado pelo espírito ático e comedido de um Machado ou de um Nabuco, Sílvio nunca se intimidou na sua coragem sertaneja e nem economizou seu verbo abundante, algumas vezes repetitivo e prolixo, na defesa de seus pontos de vista. Em função de suas crenças, cometeu textos caudalosos, nos quais a subjetividade aflora fácil e em conflito sistemático com o desejo da exatidão, ora a empurrá-lo para a busca explicativa das origens as mais remotas de determinado fenômeno, ora a convertê-lo num taxonomista compulsivo, que faria o regalo de um Paul Feyerabend.

Na *História da literatura brasileira*, sua "obra paradigmática" e "paradigmática do momento em que apareceu", segundo Wilson Martins,[5] não custa muito para esbarrarmos nesses traços de abundância, de excesso intelectual, de argumentação pletórica, próprios de um discurso disposto a convencer mais pela fartura que pelo raciocínio pausado e aliciante. Publicada pela primeira vez em 1888, em dois volumes, a *História da literatura brasileira* carrega a virtude de seus defeitos: a da abrangência generosa que pretende compendiar, de forma inédita, todo um rol de informações de procedência variada, mas com o fito único de apresentar um quadro orgânico e sistemático da literatura brasileira a um país que se esforçava para se descolar de seu estatuto colonial.

Diante de tarefa tão original, tentada pela primeira vez, Sílvio Romero, como que tomado por um sopro providencial e genésico, expandiu o alcance da *História da literatura brasileira* a ponto de nela incluir muito mais daquilo que uma precária tradição já admitia como obra de nossos poetas e nossos ficcionistas. Ainda apegado a uma compreensão bem alargada de literatura, Sílvio Romero abria um espaço facilmente ultrapassado pelos textos que a poesia, a ficção, o teatro e a crítica haviam criado, até então. Mais que uma história da literatura, o crítico de Sergipe acabou por construir uma história da cultura brasileira, sob uma ótica racial e carregada de demasias.

Demasias facilmente perceptíveis até mesmo na barafunda em que se converteu sua produção bibliográfica, que, além de se esgalhar em várias direções, prima pela repetição, pelo acréscimo, pela transposição, pela supressão, pela segmentação, pela contradição e por digressões sistemáticas.

Se de um lado esse tumulto é reflexo de uma personalidade ansiosa e catequética, por outro lado o transbordamento atordoa o leitor. Porque nada menos fluente que Sílvio Romero na sua abundância informativa, jeito seu que ainda passou pela provação do devotamento familiar. Depois da morte do pai, Nélson Romero, confundindo devoção filial com conhecimento de causa, sobrecarregou a *História da literatura brasileira* com mais capítulos, quase dobrando o seu tamanho. Com isso, a partir da terceira edição, que é de 1942, a *História*

4 *Discursos Acadêmicos*, p. 227.
5 Ver Martins, 1983, p. 270.

da literatura brasileira de Sílvio Romero ficou desfigurada e tornou-se um aleijão. O que já era farto, no início, tornou-se verdadeira maçaroca bibliográfica, difícil de suportar em certos trechos, mormente pela descontinuidade interna e cronológica das matérias enxertadas.[6]

No entanto, nem mesmo essa áspera ondulação textual impediu Antonio Candido de nela reconhecer valia e fecundidade, designando-a como "o ponto máximo da sua obra".[7]

Hoje em dia, a *História da literatura brasileira* tem sido publicada em cinco volumes. Através dessa estruturação editorial, fácil se percebe o excesso de informação, que parece assumir um caráter genésico, como se um cenário largo e fundo estivesse sendo montado para acolher um conjunto numeroso de personagens, envolvidos com problemas desmesurados. A preparação desse palco, que ocupa todo o primeiro volume das edições posteriores a 1942, comporta um assustador recuo temporal, cujo limite é "a aparição do homem sobre a Terra na época terciária, no período do eoceno",[8] isto é, entre 35 e 55 milhões de anos atrás.

Nessa moldura histórica, cabem todos os povos que contribuíram para formar a população da península Ibérica, de onde descendem nossos primeiros colonizadores. Cabem os

6 A editora José Olympio publicou ainda outras edições modificadas: uma 4ª, em 1949; uma 5ª, em 1953; uma 6ª, em 1960; uma 7ª, em 1980. Para desfazer esse equívoco editorial, a Universidade Federal de Sergipe, em louvável esforço recente, apoia e patrocina uma reedição integral da obra, cujo responsável é Luiz Antonio Barreto e sua equipe. Até o momento, seis volumes já saíram dessa edição comemorativa: *Compêndio de história da literatura brasileira*; *Parnaso sergipano*; *Autores brasileiros*; *Estudos de literatura contemporânea*; *Literatura, história e crítica* e a *História da literatura brasileira*, esta em sua configuração original, sem a intervenção descabida de Nélson Romero.

7 Candido, 1963, p. 76.

8 Como base bibliográfica para este texto, utilizo a 7ª edição da *História da literatura brasileira* de Sílvio Romero: Rio de Janeiro/Brasília, José Olympio/INL, 1980, 5 vols. E para maior comodidade do leitor, mencionarei, de modo abreviado, quando necessário, apenas HLB-1: 104. Isto é: volume 1, p. 104, que é o caso, por exemplo, desta citação.

"Ilgures, os fenícios, os celtas; [...] os celtíberos, os cartagineses; [...] os romanos; e, finalmente, os suevos, os godos e os árabes".[9] Recuando tanto no tempo e alargando tanto a boca de cena, Sílvio Romero não fazia outra coisa senão preparar um vasto cenário ideal, onde introduz e instala o *mestiço*, o grande herói de sua montagem histórica e personagem recorrente na sua arquitetura da cultura brasileira.

E já que nesse cenário fundo e de boca larga transcorre a criação do mundo brasileiro, uma espécie de cosmogonia localizada, Sílvio Romero estatui uma tábua dos Dez Mandamentos, cujo tom assertivo exige transcrição integral, pela qual já me desculpo:

1. O povo brasileiro não corresponde a uma raça determinada e única;
2. É um povo que representa uma fusão; é um povo mestiçado;
3. Pouco adianta por enquanto discutir se isto é um bem ou um mal; é um fato e basta;
4. A palavra mestiçagem aqui não exprime somente os produtos diretos do branco e do negro e do índio; expressa em sentido lato todas as fusões das raças humanas e em todos os graus no Brasil, compreendendo também as dos diversos ramos da raça branca entre si;
5. Esta característica é verdadeira no presente e no futuro, quer predomine sempre a atual mescla índio-áfrico-portuguesa, quer venham a predominar, mais ou menos remotamente, os elementos italiano e germânico, trazidos por uma colonização até hoje mal dirigida e pior localizada;
6. O elemento branco tende em todo o caso a predominar com a internação e o desaparecimento progressivo do índio, com a extinção do tráfico dos africanos e com a imigração europeia, que promete continuar;

9 HLB-1: 105.

7. Comparando-se o Norte e o Sul do país, nota-se já um certo desequilíbrio, que vai tendo consequências econômicas e políticas: ao passo que o Norte tem sido erroneamente afastado da imigração, vai esta superabundando no Sul, introduzindo os novos elementos, fatos que vai cavando entre as duas regiões do país um valo profundo, já de si preparado pela diferença dos climas;
8. O meio de trazer o equilíbrio seria distribuir a colonização regularmente e cuidadosamente por todas as zonas do país, facilitando às nossas populações a assimilação desses novos elementos;
9. Se o não fizerem, as três províncias do extremo sul terão, em futuro não muito remoto, um tão grande excedente de população germânica, válida e poderosa, que a sua independência será inevitável;
10. Como quer que seja e em todo o caso, a população do Brasil será sempre o resultado da fusão de diversas camadas étnicas.[10]

O mestiço, enfim, é o homem em torno do qual se aglomeram as argumentações de Sílvio Romero. Na sua história da cultura brasileira, o mestiço é seu personagem central. Na produção desse sergipano, nascido em Lagarto e criado, até seus cinco anos, na companhia de cambiteiros do engenho de açúcar dos avós maternos, o mestiço ocupa o centro do palco, sob luz tão forte que seu contorno chega, às vezes, até a desmanchar-se. Para esse cidadão híbrido convergem e dele divergem, em movimentação dialética constante, os elementos constitutivos da cultura brasileira. Fora da mistura étnica, adverte Sílvio, não há salvação. Porque "o mestiço é o produto fisiológico, étnico e histórico do Brasil; é a forma nova de nossa diferenciação nacional".[11]

10 HLB-1: 120-21.
11 HLB-1: 120.

Descontado o ardor da linguagem determinista, próprio da época, o discurso de Sílvio Romero pregava cravo grosso na sensibilidade intelectual de seu tempo, mais encantada com o eurocentrismo da rua do Ouvidor que com a turbulência de Canudos. Se os sertanejos da Bahia se imiscuíram na cena e se mostraram um bando de desmancha-prazeres, promovendo arruaça nos planos modernizadores da República que despontava, a invocação do povo como personagem central de nossa formação étnica não provoca desconforto menor. No dizer de Antonio Candido, ao salientar a contribuição do povo à formação cultural do Brasil, Sílvio Romero "feria de morte a ilusão de brancura" que nos rodeava a todos, ao mesmo tempo que fazia alarde sobre a "importância e a generalidade da mestiçagem".[12]

Ao colocar as questões propriamente literárias depois de quase 350 páginas recheadas de extensas considerações de caráter etnográfico, antropológico, sociológico, psicológico, econômico, filosófico, histórico, folclórico e fisiológico, Sílvio Romero deixava patente que não reputava o fator estético como prioridade na avaliação da literatura. Diferente de José Veríssimo (1857-1916), seu contemporâneo e êmulo constante, Sílvio Romero dilatava as fronteiras do literário, nelas incluindo a produção letrada em geral. Ao contrário de José Veríssimo, que prescrevia a "invenção" e a "composição" como ingredientes básicos e necessários, sem os quais não se pode considerar literário um texto, Sílvio Romero apelava para a fusão racial como elemento de avaliação.

Romero morreu em julho de 1914; Veríssimo, em fevereiro de 1916, ano em que publicou sua *História da literatura brasileira* também. Com essas duas versões de nossa história literária fechava-se o século XIX em termos de balanço crítico, porque a próxima viria a ser a de Ronald de Carvalho, publicada em 1919 e sem o fôlego das duas anteriores. Nessa

12 Candido (org.), 1978, p. XXI.

disputa de opiniões, prevaleceu a de Veríssimo, não por ser a última, mas sim porque se centrava na especificidade do fenômeno literário.

No avesso de sua metodologia de generosa abrangência, Sílvio Romero carregava ouro e ganga. Descartada a ganga, percebe-se que, entre suas pepitas está a do *nacionalismo* como categoria precisa — mas não a única — de avaliação. Num de seus rompantes, o autor firma a voz e proclama:

> A história da literatura brasileira não passa, no fundo, da descrição dos esforços diversos do nosso povo para produzir e pensar por si; não é mais do que a narração das soluções diversas por ele dadas a esse estado emocional; não é mais, em uma palavra, do que a solução vasta do problema do nacionalismo. [...] Quer se queira, quer não, esse é o problema principal de nossas letras e dominará toda a sua história.[13]

Com a peleja entre Sílvio Romero e José Veríssimo, ganhamos todos nós, porque à horizontalidade do sergipano se opõe a verticalidade do paraense; à amplitude de Romero se segue a continência de Veríssimo; à disseminação barroca do primeiro reage o recolhimento afunilado do segundo. Em resumo: Sílvio Romero pescava de tarrafa; José Veríssimo, com anzol de linha fina. E foi com a combinação sensível e perspicaz desses dois críticos, cuja marca-d'água permanece na história literária do nosso século XIX, que se construiu a viga mestra que sustenta o travejamento da *Formação da literatura brasileira* de Antonio Candido, aparecido bem depois, em 1959.

A questão da nacionalidade literária não foi exclusiva de Romero, mas pauta das últimas décadas do século XIX. Basta nos lembrarmos de que o famoso ensaio machadiano sobre o "Instinto de nacionalidade" é de 1873 e, nele, com sua habi-

13 HLB-2: 406.

tual elegância estilística e sua precaução intelectual, o romancista de *Dom Casmurro* recomendava que "o que se deve exigir do escritor, antes de tudo, é certo sentimento íntimo, que o torne homem do seu tempo e do seu país, ainda quando trate de assuntos remotos no tempo e no espaço".[14] Como nacionalidade e independência política andam de mãos dadas, esta aliança em Romero se intensificava — não por acaso — quanto mais a nossa literatura se aproximava da Inconfidência Mineira, cuja grande contribuição foi, segundo o crítico, a criação do nosso lirismo.

Mas, como é de se esperar, foi na etapa romântica do século XIX que Sílvio Romero identificou o traço forte e grosso da nacionalidade literária. Para sermos mais precisos: em Gonçalves Dias e em José de Alencar.

As muitas páginas reservadas a Gonçalves Dias — em número bem maior que as dedicadas a Alencar — escondem uma estratégia: é nelas que Sílvio Romero, bem determinado, desvencilha-se do índio como motivação literária, decreta-lhe a morte e o substitui pelo mestiço, pensado, de preferência, como resultado do cruzamento entre branco e negro. Expulsos do paraíso literário por um crítico implacável e novamente acometido de funções divinas, Romero sentencia a morte do índio, de quem não se pode, nem se deve, esperar mais nada: "a raça selvagem está morta; nós não temos nada mais a temer ou a esperar dela".[15]

Pobres dos índios! Dizimados pelo colonizador, no começo, e condenados à morte, na sequência. Duas vezes expulsos do Paraíso! Em seu lugar entraram os mestiços, já que, pouco antes dessa decisão drástica, o crítico de Sergipe anunciara o "critério etnográfico como base principal da compreensão das literaturas, nomeadamente a literatura de

14 Machado de Assis, 1962, vol. 3, p. 804.
15 HLB-3: 921.

um povo misturado como o povo brasileiro!".[16] Deve ser por causa dessa exclusão indígena que Peris e Cecis mal tenham sido cogitados nas páginas superficiais dedicadas a Alencar. Deve ser por essa mesma causa que a valorização de Gonçalves Dias incide muito mais sobre sua ascendência mestiça — filho que era de índia com negro — que sobre a qualidade indiscutível de sua poesia, capaz de se acercar da cultura indígena sem prevenção de branco europeizado. Com Sílvio Romero, a mística indígena, que tanto fascinara boa parte dos românticos, desapareceu.

Mas a prova de fogo para o crítico está entre as páginas que dedicou a Machado de Assis, mulato notório e a maior saliência ficcional do nosso século XIX, cuja carreira pessoal, profissional e literária funcionou, de modo paradoxal, como extraordinário desmentido às molduras racistas que o cercaram a vida toda. Dentro do olho do furacão determinista em que se criou, Machado peitou o vento, furou o cerco, reverteu a própria sorte e deixou claro que as teorias em torno de si não passavam de teorias. Machado é a derrota ao vivo e em cores do determinismo a seu redor. Mais um ponto para o seu currículo!

Se do escritor maior do século XIX brasileiro sublinho a cor da pele e sua condição de mulato é porque, para Sílvio Romero, isso era critério de avaliação literária. Argumentação hoje caduca, mas era.

Na apreciação acerba que Romero perpetrou contra Machado, encontra-se uma das contradições mais agudas desse crítico que tanto prezava a miscigenação étnica. Dentro desse parâmetro, seu apreço por Gonçalves Dias é exemplar. De acordo com Romero, a poesia do nosso maior indianista romântico sobreviveria aos tempos, não por sua qualidade intrínseca, nem por sua maestria técnica. Sua sobrevivência ocorreria por razões mais *mesológicas* que estéticas:

16 HLB-3: 919.

> Tanto quanto soube fazê-lo, mostrei a formação biológica do talento de Gonçalves Dias, indicando o que ele deveu às raças que o formaram e ao meio em que viveu, isto é, encarei-o no seu desenvolvimento ontogenético e em suas relações com a filogenia dos povos de que descende, não esquecendo a adaptação ao meio de Coimbra, do Maranhão e do Rio, onde viveu principalmente.[17]

Ora, tamanha pompa vocabular, de matriz pretensamente científica, enverga-se e entorta-se inteira diante de Machado, deixando transparecer, vez ou outra, motivos outros que não apenas os literários diante do romancista das *Memórias póstumas*.

Para Sílvio Romero, o inconveniente mais inaceitável de Machado de Assis foi seu — e aqui repito poucos dos abundantes semas utilizados para enquadrar o autor de *Dom Casmurro* — excessivo "comedimento", "discrição", "sobriedade", "serenidade" e "adequação". Do ponto de vista de Sílvio Romero, esses atributos formais da escrita machadiana, semelhantes ao feitio pessoal, não combinavam com a personalidade mestiça do brasileiro, com o etos brasileiro. Para Sílvio, contenção era traço de ariano. "Nós brasileiros", garante-nos nosso autor, "somos faladores, desrespeitadores das conveniências, assaz irrequietos, até onde nos deixa ir nossa ingênita apatia de meridionais, mas não somos pessimistas, nem nos agrada o terrível de tudo, sob as formas desesperadoras dos nirvanistas à Buda ou à Schopenhauer."[18]

Ao construir um modelo étnico e ético para nós, Sílvio Romero avançou na discussão de seu tempo, porque desse modelo imaginário drenou o pessimismo, então reinante e ainda meio teimoso hoje em dia, de que este país não conseguiria modernizar-se por causa de sua população mestiça e desfibrada. Nesse sentido, Sílvio Romero desmentiu na teoria

17 HLB-3: 943.
18 HLB-5: 1513.

o que Machado de Assis desmentiu na prática. Andou mal, no entanto, quando quis sobrepor esse critério sociogenésico e psicogenésico à avaliação do fenômeno literário. Mas acertou de novo quando, em um dos volteios de seu zigue-zague intelectual, antecipou-se ao homem cordial modelado por Sérgio Buarque de Holanda. Ao se mostrar "desrespeitador das conveniências", em sua reflexão e na festa da Academia Brasileira de Letras, nos livros e na vida, Sílvio Romero mostrou na prática o que viria a ser especulado na teoria. Sua ebulição pessoal e intelectual era grande demais para se ajustar às regras do decoro francófilo de então. Sílvio tinha alguma coisa de sertanejo, de agreste, de solar, de catrumano. Como Euclides da Cunha, aliás.

No seu horror ao jeitinho brasileiro, no seu destempero pessoal, no seu gosto pela polêmica, na sua beligerância contumaz, Sílvio Romero escapou ao bom-tom da sociedade intelectual de seu tempo, que se pautava ora pelo verbo ornamental (Coelho Neto, por exemplo), ora pelo verbo utilitário (caso de Aluísio Azevedo ou de Adolfo Caminha), ora ainda pela agregação em prol da causa literária, o que ficou muito nítido com a criação da ABL.

Impulsivo, contundente, malcriado e irreverente, Sílvio Romero devorou quantidade enorme de informação para desenhá-la brasileira.

Na sua gula, pode não ter sido seletivo o desejável. Que tinha o olho maior que a barriga, não se nega. Mas não se nega também que sua obra funciona, até hoje, como acervo geral, no qual muito de reserva técnica nos aguarda.

SUGESTÕES DE LEITURA

ARARIPE JÚNIOR, Tristão de. *Obra crítica*. Rio de Janeiro, Casa de Rui Barbosa, 1970, vol. 3.

ASSIS, Machado de. *Obra completa*. Organizado por Afrânio Coutinho. Rio de Janeiro, Aguilar, 1962, vol. 3, pp. 801-09.

BROCA, Brito. *A vida literária no Brasil — 1900*. 2ª ed. revista e ampliada. Rio de Janeiro, José Olympio, 1960.

CANDIDO, Antonio. *O método crítico de Sílvio Romero*. 2ª ed. São Paulo, USP-FFCL, 1963.

_____. (org.). *Sílvio Romero. Teoria, crítica e história literária*. Rio de Janeiro/São Paulo, LTC/Edusp, 1978.

CHACON, Vamireh. *Formação das Ciências Sociais no Brasil (Da Escola do Recife ao Código Civil)*. 2ª ed. revista e ampliada. Brasília/São Paulo, Paralelo 15/LGE/Unesp, 2008.

Discursos Acadêmicos. Rio de Janeiro, Academia Brasileira de Letras, 1965.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, 2006.

MARTINS, Wilson. *A crítica literária no Brasil*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1983, vol. 1.

MENDONÇA, Carlos Sussekind de. *Sílvio Romero: sua formação intelectual (1851-1880)*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1938.

RABELLO, Sylvio. *Itinerário de Sílvio Romero*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1967.

RIO, João do. *O momento literário*. 2ª ed. Rio de Janeiro, Fundação Biblioteca Nacional, 1994.

ROMERO, Sílvio. *História da literatura brasileira*. 7ª ed. Rio de Janeiro/Brasília, José Olympio/INL, 1980, 5 vols.

SCHNEIDER, Alberto Luiz. *Sílvio Romero, hermeneuta do Brasil*. São Paulo, Annablume, 2005.

VENTURA, Roberto. *O estilo tropical: história intelectual e polêmica literária no Brasil (1870-1914)*. São Paulo, Companhia das Letras, 1991.

WEHLING, Arno. *Sílvio Romero e a consciência modernizadora no Brasil*. Tese de doutorado. São Paulo, FFLCH-USP, 1979.

NINA RODRIGUES: UM RADICAL DO PESSIMISMO

Lilia Moritz Schwarcz

Nina Rodrigues legou uma imagem paradoxal. A despeito de ser frequentemente destacado como o primeiro antropólogo brasileiro a fazer um levantamento dos povos africanos residentes no país, ele é também lembrado como aquele que defendeu a existência de diferenças ontológicas entre as raças aqui residentes, e em especial por considerar a mestiçagem como um sinal de degenerescência.

As teses deste médico maranhense, professor da escola de medicina da Bahia, mesmo em sua época, foram entendidas como radicais e de difícil doma. De um lado, é evidente a adoção das teorias do darwinismo social e da antropologia criminal. De outro, é igualmente clara sua tentativa de classificar as diferenças entre os grupos; temas e propostas hoje, de certa maneira, datados. No entanto, a análise cuidadosa de certas obras deste cientista revelará impasses ainda presentes, seja no debate acerca das potencialidades dos grupos e etnias, seja na questão da diferença e em sua defesa absoluta. Nina Rodrigues foi, mesmo, um grande leitor e tradutor de seu próprio tempo; mas não só.

DIFERENÇA LEVADA A SÉRIO

O momento em que o médico Nina Rodrigues viveu, escreveu e pesquisou era dado a determinismos de toda ordem: raciais, biológicos e sociais. Além do mais, em finais do XIX a ciência era entendida quase como uma missão, tal a maneira como ela se vinculava ao Estado e às suas necessidades. E Nina Rodrigues seria um dos intelectuais mais coerentes de seu período, ao adotar o darwinismo de forma literal, ao negar o evolucionismo social e incluir a criminologia de Lombroso como modelo.

Diferente de seus colegas da Escola de Recife — especialmente Tobias Barreto e Sílvio Romero —, Nina Rodrigues opôs-se ao suposto evolucionismo social de que a "perfectibi-

lidade" era possível para todos os grupos humanos. E ainda: ao conferir às raças o estatuto de realidades estanques, defendeu que toda mistura de espécies seria sinônimo de degeneração. Com esse tipo de posição extremada e pessimista, Rodrigues antagonizou com os colegas de direito, que eram, justamente, os responsáveis pela conformação do Código Penal de 1894. Para ele, só os médicos teriam o arbítrio sobre os corpos doentes, e na sua interpretação o direito, nomeadamente o jusnaturalismo, apostava em concepções "ultrapassadas" — como a igualdade e o livre-arbítrio. Utilizou assim uma ideia bastante "moderna" da relatividade do crime e a associou à questão da imputabilidade: de certas raças se esperava responsabilidade; de outras, não se podia cobrar o que não possuíam. Mas o importante era anotar a noção de diferença: de diferença racial. Conforme ironizava o cientista: "se um país não é antigo para se fazer conhecer por sua tradição; rico para se destacar por sua economia; precisa ser diferente". Para Nina éramos diferentes e essa diferença deveria ser levada a sério.

MESTIÇAGEM E DEGENERESCÊNCIA

Parte da "maldição" que recaiu sobre Nina Rodrigues advém de seus livros e estudos sobre criminalidade, que se concentraram no final do século XIX e início do XX. *As raças humanas e a responsabilidade penal do Brasil* (1894), "Negros criminosos" (1895), "O regicida Marcelino Bispo" (1899), "Mestiçagem, degenerescência e crime" (1899), entre outros ensaios, representam um novo momento na carreira desse médico que vê na criminalidade mestiça uma particularidade nacional.

O suposto era o da "desigualdade" e, portanto, da necessidade de criação de códigos penais distintos que permitissem estabelecer responsabilidades atenuadas. Pautado por vários "estudos de caso", Nina procurou fazer de suas teses

não uma questão pessoal, mas uma matéria de ciência, fartamente amparada na bibliografia da época. E o contexto não poderia ser mais revelador. Afinal, nesse momento a grande pergunta, que restava sem resposta, girava em torno do lugar que ocuparia a população negra recém-saída da escravidão e sujeita ao arbítrio da República, e sua igualdade cidadã. O modelo adotado implicará, por sua vez, a explicitação da tese inicial — a diferença de imputabilidade entre as raças —, combinada com a demonstração dos "casos clínicos" que comprovavam a existência da degeneração, exposta nos exemplos de epilepsia, neurastenia (fadiga), histeria, alienação, quando não criminalidade. O conjunto permitiria demonstrar a doença e a inviabilidade do próprio código penal, enganado pelo princípio voluntarista da Ilustração: uma "ilusão da igualdade", conforme expressão de Nina e título do livro fundamental da antropóloga Marisa Correa sobre o autor.

Em *As raças humanas e a responsabilidade penal*, tal argumento é desenvolvido à exaustão. No livro está presente a noção de "grupo racial", contraposta ao conceito de indivíduo, prisioneiro do seu grupo e origem. O próprio ensaio principia afirmando seu objeto: o estudo das modificações que as condições de raça imprimem à responsabilidade penal e as alterações na imputabilidade. Para sedimentar suas hipóteses, Rodrigues opõe-se às concepções que chama de "enganosas". A primeira delas seria a espiritualista, que pressuporia uma mesma natureza para todos os povos. O médico, como especialista, decreta que esse era um modelo condenado: não seria possível exigir de um povo uma evolução incompatível com seu desenvolvimento intelectual. Igualdade vira, assim, um "dogma", com todas as implicações que esse termo possa ter. A concepção espiritualista é entendida como modelo metafísico, cuja compreensão passa longe da experimentação científica. Utilizando, pois, dos supostos da criminologia moderna, Nina define a existência de

ontologias raciais e a permanência de variações relevantes, tanto orgânicas como biológicas ou cerebrais.

Mas seu segundo alvo de ataque é o direito, mais precisamente as legislações penais em que "ainda reinam com princípios soberanos os velhos conceitos metafísicos da filosofia espiritualista". Para Nina, essa não passaria de uma "velha doutrina" da uniformidade das ideias e dos sentimentos, em tudo contrária ao conceito moderno de crime: o "crime relativo", que muda em função da idade, das raças e dos povos. A própria noção de cidadania passa a ser questionada, já que não cabe ao indivíduo — uma variante previsível dos atavismos de seu grupo — julgar seus atos. A "justiça" não seria, assim, um termo abstrato, mas referido e circunscrito a situações específicas.

"Os povos não sentem da mesma maneira" é uma ideia bastante moderna, que dá lugar à noção da relatividade e, mais ainda, permite entender como tais conceitos são sempre relacionais. No entanto, se a tese faz refletir sobre várias noções de criminalidade, as soluções são mais complicadas. Em primeiro lugar, o cientista transforma a "vontade livre" em questão metafísica e considera "absurda" a sua utilização, que só poderia ser aplicada a uma agremiação social homogênea. Em segundo lugar, o médico anula a vontade do indivíduo, fazendo dela uma soma das características e limitações do grupo racial-cultural. A posição é direta: nosso autor só reconhece realidade na degenerescência provinda da mestiçagem racial: "a liberdade é uma aparência, uma ilusão".

Nina esmera-se, pois, em desautorizar o argumento dos juristas, afirmando que o problema não seria o livre-arbítrio, mas a impunidade. O cientista passa então a alardear os perigos possíveis: "ou punir sacrificando o princípio do livre-arbítrio ou respeitar esse princípio, detrimentando a segurança social". O tema implicava "segurança nacional" e cabia ao médico social alertar a nação. Mais uma vez, o médico apela para uma relatividade de cunho evolucionista e espe-

cifica como crimes são involuntários em certas raças inferiores, e que não se pode julgá-los com os códigos de "povos civilizados". A reprimenda dirigia-se aos códigos universais: a aplicação da lei deveria ser condicionada aos diferentes estágios de civilização e dimensionada pelo estudo das raças existentes no Brasil. A ambiguidade da análise não reside, dessa maneira, na forma acertada de anotar a diferença entre culturas e povos, mas no ajuizado que parte dessa premissa e nos supostos evolucionistas que condicionam a análise. Culturas são raças, e suas realidades ontológicas não permitiriam arbítrio ou variação.

Não por coincidência, Nina Rodrigues trocaria de "inimigo" e passaria a criticar Sílvio Romero, a partir de sua famosa frase presente em *História da literatura brasileira* (1888) — "todo brasileiro é mestiço senão no sangue pelo menos nas ideias". Segundo o médico, o problema estava em desconsiderar os elementos antropológicos distintos presentes no país. Para tanto, o cientista divide a população local em quatro grupos: brancos, negros, vermelhos e mestiços. Esses últimos, seu objeto dileto de estudo, estariam, por sua vez, subdivididos em mulatos, mamelucos ou caboclos, curibocas ou cafusos, e pardos. A decorrência de tal anotação levava a concluir que os mestiços brasileiros careciam de unidade antropológica, o que traria reflexos diretos ao tema da criminalidade. Além do mais, Nina sublinha que as raças puras estariam ameaçadas de desaparecimento, por oposição ao "mestiçamento" gradual e crescente da população brasileira. É assim que o médico duvida da unidade étnica, presente e futura, advogada por Sílvio Romero, e considera pouco provável que a raça branca viesse a predominar por aqui.

Eis exposto o impasse que opõe esses dois autores: enquanto Sílvio Romero acreditava no branqueamento geral da população, Nina Rodrigues afirmava que "o nosso futuro seria mestiço". Por outro lado, Sílvio Romero veria o Brasil sob as lentes da unidade, ao passo que Nina destacaria as

diferenças existentes entre as raças. Na verdade, trata-se de afirmar, reiteradamente no caso de Nina, a competência médica e mostrar como "os nossos legisladores em matéria de conhecimento biológico não iriam muito além do ensino religioso", do qual teriam retirado o princípio da igualdade. Só os médicos estariam autorizados a lidar e avaliar "a responsabilidade dessas raças incorporadas à sociedade". Mais ainda, seriam esses os profissionais capacitados a destrinchar as variedades raciais e suas consequências.

Em nome da defesa dessas mesmas raças, Rodrigues advoga a noção de "variações fundamentais". O problema não seriam os indígenas, que desapareceriam, mas os mestiços: produto do cruzamento de "raças inferiores com superiores". Mostrando como a inferioridade do negro era um pressuposto de época — "nenhum homem de bom-senso, bem esclarecido sobre os fatos, poderá crer que o negro valha tanto quanto o branco" —, o médico definirá a mestiçagem como o grande problema nacional. E a conclusão é insofismável: se com relação aos índios e negros caberia prever "uma responsabilidade atenuada", já os mestiços constituiriam o maior desafio do ponto de vista da psicologia criminal: neles se concentraria a degeneração. Se nem todos os mestiços seriam igualmente irresponsáveis, já a "criminalidade — assim como todas as demais manifestações congêneres, biológicas ou sociológicas — seria de fundo degenerativo; ligada às más condições do mestiçamento no Brasil".

A questão torna-se ainda mais aguda; os mestiços brasileiros estariam divididos em "superiores, evidentemente degenerados e comuns". Enquanto os primeiros seriam "aproveitáveis", os segundos restariam totalmente irresponsáveis e os terceiros teriam a sua responsabilidade atenuada. É por isso que o médico desqualifica a unidade do código, assim como advoga a menoridade para alguns casos. A nova orientação levaria inclusive a apostar em outra menoridade para o Brasil, "com prazo maior do que o aceito para as raças eu-

ropeias". Tomando a degenerescência como consequência de uma desigualdade antropológica e sociológica, Rodrigues passa a analisar casos que comprovam sua teoria. O debate se centra, então, na dicotomia entre universalismo e diferença, devidamente iluminada pela "pesquisa de campo". Aí estão os exemplos de parricídio, embriaguês, pederastia e vícios de toda sorte. Aí desfilariam, também, os casos de "criminosos natos", matéria fundamental da antropologia de Cesare Lombroso.

E Nina termina seu livro: "feliz os povos que não têm passado científico [...] Oxalá a consciência exata da superioridade que nos assiste neste particular possa guiar o legislador brasileiro na confecção da nossa legislação criminal, da qual não se possa vir a dizer nunca que mesmo para o seu tempo já era ruim e atrasada". Não fica claro o partido do autor, que parece concluir a obra com uma espécie de desabafo. O interessante é que, tomando um argumento "simpático" às raças que considerava atrasadas, o médico lhes concede justamente a diferença. Nada mais estranho para um cientista do que terminar com um ruidoso "Oxalá", dando ao texto um tom ao mesmo tempo predestinado e afeito a outras sortes.

AFRICANOS NO E DO BRASIL

O "outro lado" de Nina Rodrigues é sempre exaltado a partir da leitura de *Os africanos no Brasil*, obra que teve trajetória das mais atribuladas. Sua impressão já havia sido iniciada, andava adiantada em 1906, quando o autor faleceu. Seu discípulo Oscar Freire, incumbido de continuar o trabalho, também morreu antes de ver a obra concluída. O livro foi publicado muito depois e o tempo seria responsável pela mística que encobriu o trabalho, que trazia estudos realizados entre 1890 e 1905. Até mesmo Mário de Andrade trataria de depurar seu conteúdo, afirmando que, se as teorias estavam contaminadas pelo racialismo de época, já o levantamento realizado sobre os povos africanos mantinha-se preservado. Isso sem esquecer de Arthur Ramos, que nos anos 1930 tentaria fazer uma verdadeira "lavagem conceitual", propondo que, toda vez que Nina Rodrigues usasse o termo raça, esse fosse substituído por cultura. A maquiagem não daria certo e, em vez de distinguir essa obra das demais, parece oportuno assinalar supostos teóricos comuns, de forma a anotar como eles condicionam e vincam a interpretação.

Nina começa *Os africanos no Brasil* chamando atenção para as características mórbidas das raças brasileiras e para o "problema negro": uma "esfinge do nosso futuro". O fio condutor da análise é o mesmo; nesse caso "atrapalhado" pela ação dos abolicionistas, os quais, segundo nosso autor, para redimir o mal da escravidão, "emprestaram ao negro a organização psíquica dos povos brancos". E assim, apesar de lamentar a escravidão, afirma que não se poderia ficar "à mercê dos ódios e simpatias de uma geração". Mais uma vez, Nina Rodrigues guarda para si o lugar da ciência, que admite que os negros "sempre hão de se constituir em fato determinante da nossa inferioridade como povo".

Portanto, mais do que um livro interessado, essa é uma pesquisa, de certa maneira, "interesseira". Para o médico, o "problema negro no Brasil tem feições múltiplas: uma do passado; outra do presente; outra do futuro". A obra representava um acerto de contas; uma tentativa de chegar "aos conhecimentos preliminares do problema". Não se deve cobrar de um autor o que não faz parte de suas perspectivas, e Nina é o primeiro a esclarecer seus objetivos: o estudo das procedências, sublevações, sistemas totêmicos e religiosos africanos, visando compreender "a dimensão atual do problema". O objetivo nunca foi exatamente "preservar"; o que importava era "determinar" o grau de inferioridade para então dimensionar a morosidade da civilização. Não por acaso, o livro de Nina traz na abertura uma citação de Sílvio Romero, contendor nas

ideias, mas colega nas preocupações: "... nós que temos o material em casa, que temos a África em nossas *cozinhas*, como a América em nossas *selvas*, e a Europa em nossos *salões*, nada havemos produzido! É uma desgraça".

ENTRE O DIAGNÓSTICO E A MEDICAÇÃO

Rodrigues pratica, assim, a nova modalidade de medicina social, e o contexto não podia ser mais significativo: além do final do regime escravocrata, as recentes epidemias de cólera, febre amarela e varíola, entre tantas outras, chamavam para a "missão higiênica" que se reservava aos médicos. Por outro lado, desde o término da Guerra do Paraguai, afluíam às cidades doentes e aleijados que exigiam a atuação dos novos cirurgiões. Nesse momento toma força, pois, a figura do "médico político e missionário", cujo desempenho será distinto nas duas faculdades nacionais: enquanto o Rio de Janeiro atentará para a *doença*, já na Bahia tratava-se de olhar para o *doente*.

A relação entre as duas escolas médicas seria quase complementar. Se a escola carioca dedicou-se ao combate às epidemias, já na Bahia a atenção centrou-se nos casos de criminologia e, a partir dos anos 1890, nos estudos de alienação. E para esses cientistas não foi difícil associar os traços lombrosianos ao perfil dos mestiços, e aí obter um modelo explicativo da degeneração racial. Sinistra originalidade encontrada pelos peritos baianos: o "enfraquecimento da raça" permitia não só a exaltação da pesquisa nacional, como uma identidade do grupo profissional. O livre-arbítrio transformava-se, dessa maneira, em uma falsa questão, como se a igualdade fosse criação exclusiva dos "homens de lei". Além do mais, quem pensa raça exclui o indivíduo ou solapa a questão da cidadania. Por fim, diferença não é aqui sinônimo de pluralismo, mas marca ontológica, porque desenhada pela natureza. Os mestiços representariam, pois, o local da

ambiguidade e da aplicação da ciência determinista. Afinal, a imputabilidade criminal seria relativa às raças e o mestiço corporificaria, por definição, a raça em formação.

Nina Rodrigues pode ser lido, assim, um pouco na contramão. É possível recuperar suas teorias como um elogio à ideia da relatividade, mas também como um alerta para os perigos que cercam sua aplicação. Numa época tomada pela "mania da identidade" é sempre bom ficar esperto diante do perigo de transformar definições em conceitos essenciais. Identidades são relações e fronteiras. Raça, por sua vez, é uma construção social, por mais que o analista pretenda dar a ela o estatuto de realidade observável. É certo que Nina Rodrigues não pensava exatamente em identidades, mas seu procedimento teórico ilumina facetas do problema. Seus impasses alertam para a ideia de que identidades não são realidades fixas: são sujeitas a agenciamento, domesticam realidades biológicas e até tradições. Por isso, são respostas políticas a contextos políticos. A noção de relatividade empregada por Nina Rodrigues servia, assim, como um diagnóstico certo para definir a categoria subjetiva e ampla dos mestiços; poucos escapavam dessa classificação. O problema não era, porém, o diagnóstico — a diferença —, mas a medicação que hierarquizava diferenças e as transformava em desigualdade. Jogava-se por terra os ganhos da Ilustração, assim como noções de cidadania pautadas em princípios universais.

As conclusões de Nina Rodrigues levavam a acreditar no fracasso da nação e na inviabilidade de um povo mestiço, como o nosso. Tese difícil, diante de um país cuja República pretendia redimir-se do espectro da escravidão por meio da defesa da igualdade social. Mas o médico procuraria com o tempo afastar-se desse papel sinistro. A partir do início do século, basicamente abriria mão de seu lugar de arauto da diferença e da degeneração. Dedicou-se, então, aos estudos de alienação, mas adotou as mesmas premissas deterministas que outrora utilizara para pensar a criminalidade.

Guardadas todas as especificidades contextuais, a obra de Nina Rodrigues continua atual, a partir do paradoxo que, mesmo sem pretender, evidencia: clamar por uma diferença que não é plural e relacional, mas racial, e que abole o suposto da universalidade humana. E no caso de Nina Rodrigues seu contexto lhe era até favorável. Afinal, o médico não poderia estar a par dos usos contemporâneos do conceito de cultura na Alemanha, que, como diz Norbert Elias, era uma região relativamente pouco conhecida (em contraste com as potências imperiais da Europa Ocidental). Também desconhecia a noção de relatividade cultural, cujo grande bastião seria a antropologia culturalista, que tomava força apenas nesse momento. Ao contrário, nosso autor apoiava-se em bibliografia de ponta e acima de suspeitas. O certo é que seus conceitos de raça não permitem migrar rapidamente para a ideia de cultura: sua base teórica é a biologia determinista e a constante demonstração da hierarquia social.

Nina Rodrigues foi vencido pelo tempo e seus ideais acabaram devidamente datados. Resta saber, porém, o que é datado. O pressuposto da desigualdade com certeza sim; já a noção de raça parece estar de volta. Além do mais, é possível dizer que vários de seus conceitos científicos ressurgem, hoje em dia, no honroso lugar da retórica do senso comum. Tudo faz lembrar o conhecido conto de Machado de Assis — "O alienista", de 1882 —, em que Simão Bacamarte interna vários membros da sua cidade para depois liberar a todos e estudar, apenas, a si próprio. O conto de Machado é anterior ao livro de Nina Rodrigues. E por isso, mesmo que queiramos, não é possível tratá-lo como um exercício de premeditação. No entanto, como diz Roland Barthes, a literatura sempre sabe "algo das coisas". Fica evidente como a ciência era, já na época, uma drágea de difícil digestão.

SUGESTÕES DE LEITURA

ASSIS, Machado. "O alienista". In *Papéis avulsos*. Rio de Janeiro, Livraria Garnier (1ª ed. 1982).

CORREA, Mariza. *As ilusões da liberdade: a escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil*. Bragança Paulista, Editora da Universidade São Francisco, 2000.

CUNHA, Manuela Carneiro da Cunha. *Negros estrangeiros*. São Paulo, Brasiliense, 1987.

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. Rio de Janeiro, Zahar, 1999.

FRY, Peter. *A persistência da raça*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2005.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1979 (1ª ed. 1936).

LOMBROSO, Cesare. *L'uomo delinquente*. Roma, s/e, 1876.

RODRIGUES, Nina. "Os mestiços brasileiros". In *Brazil Medico*. Rio de Janeiro, s/e, 1890.

——. *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. Gazeta Médica da Bahia, Progresso, 1959 (1ª ed. 1933).

——. "Métissage, dégénérescence et crime". *Archives d'anthropologie criminelle*. Lyon, 1889.

——. *Os africanos no Brasil*. 7ª ed. Brasília, Editora UnB, 1988.

ROMERO, Sílvio. *História da literatura brasileira*. 4ª ed. Rio de Janeiro, José Olympio, 1968 (1ª ed. 1888).

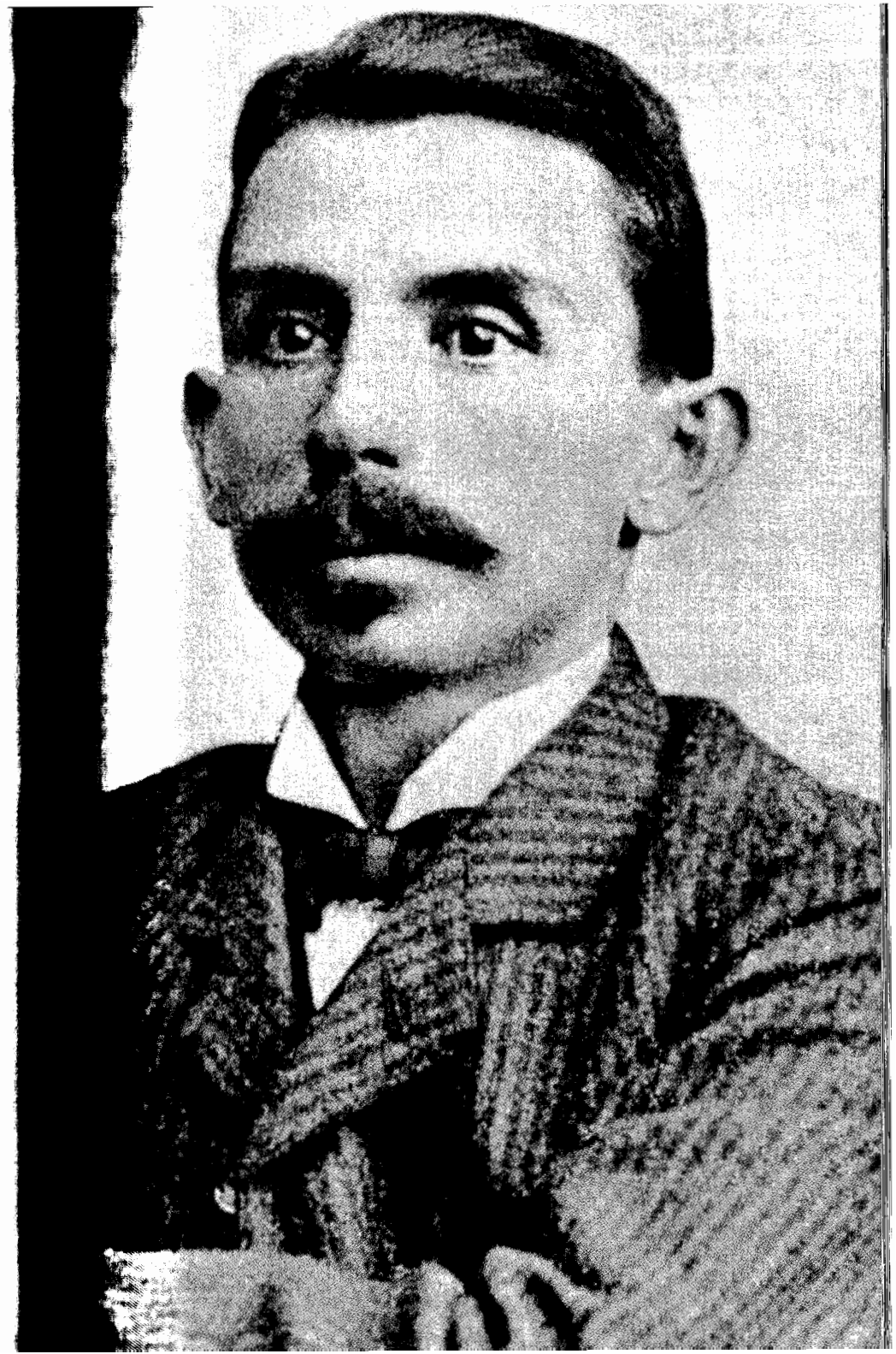
SCHWARCZ, Lilia K. Moritz. *O espetáculo das raças*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

STOCKING, George W. *Race, culture and evolution*. Chicago, University of Chicago Press, 1968.

VENTURA, Roberto. *Estilo tropical: história cultural e polêmicas literárias no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, 1991.

EUCLIDES DA CUNHA: O BRASIL COMO SERTÃO

Nísia Trindade Lima



De todas as imagens sobre o significado da contribuição de Euclides da Cunha (1866-1909), o quadro expressionista sugerido por Gilberto Freyre é a mais instigante.[1] Para este autor, não deveríamos buscar nos textos euclidianos um retrato do Brasil, se por tal entendermos uma fotografia orientada pelo olhar naturalista, pois neles se incrementaria a realidade, representando-se de modo intenso o que surgia a uma sensibilidade mais atenta à forma do que à ampla gama de cores. Apresentam-se, portanto, sertanejos e seringueiros estilizados a partir dos traços que mais se pretendia fixar. Pode-se acrescentar que se tratava de compor um grande quadro sobre o Brasil, marcado por formas distorcidas, contrastes e, no limite, confrontos.

Sua obra tem sido abordada sob diferentes chaves interpretativas e a perspectiva das mais diversas áreas de conhecimento. Do positivismo difuso do início do século XX, com sua crença na ciência como instrumento de consolidação de um projeto de nação, à vertente romântica expressa na busca do que seria autenticamente nacional, várias são as explicações procuradas para entendê-la. No que se refere às áreas de conhecimento, busca-se refletir sobre a geologia, a história, a biologia, a antropologia e a sociologia, sobretudo de *Os sertões*, livro de paradoxos como, entre outros, o que se origina das tensões entre texto científico e obra ficcional.

Neste artigo, pretendo argumentar que se a escrita euclidiana foi marcada pelo pensamento científico de sua época, com seus traços deterministas tanto em relação ao meio como à raça, termina por realçar os dilemas da formação histórica do país e a dificuldade para os esquemas deterministas interpretarem o transformismo da natureza, do homem e de processos sociais, que se apresentariam revoltos, de difícil fixação e como um enigma para o observador. Isso ocorre exatamente porque o autor aborda tanto Canudos

1 Ver Freyre, 1995, pp. 17-32.

quanto a região amazônica como espaços incivilizados, em uma palavra, como *sertão*.

O TEMA DA RAÇA HISTÓRICA NOS SERTÕES DE CANUDOS

Engenheiro militar, tendo ingressado em 1886 na Escola Militar da Praia Vermelha, onde participou ativamente de manifestações republicanas, Euclides da Cunha redigiu sua obra em torno da ideia central da descoberta de um Brasil não apenas desconhecido, mas incompleto, uma nacionalidade em formação. Muitas foram as correntes de pensamento que o influenciaram, entre elas o positivismo militar, sobretudo o de Benjamin Constant, e as teorias deterministas europeias, com sua perspectiva negativa da mestiçagem. Destaque-se ainda a contribuição de cientistas brasileiros ou radicados no Brasil, como Alberto Loefgren, Orville Derby e Teodoro Sampaio, fundadores do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo, a quem Euclides da Cunha recorreu para a elaboração da primeira parte de *Os sertões*. Também se pode estabelecer diálogo intertextual com obras de autores românticos como Victor Hugo, uma de suas principais leituras de juventude, e José de Alencar, que também como ele acalentou o projeto de constituir um painel abrangente sobre os tipos regionais brasileiros. Nesse conjunto de influências, verifica-se a oscilação entre o cientificismo e o romantismo, encontrando-se Euclides da Cunha, com frequência, dividido entre a visão de uma civilização que deveria se impor e a denúncia de seus problemas e contradições.

O entendimento de sua obra é favorecido por um breve recuo no tempo. Desde a década de 1870, sobretudo com a Escola de Recife e seu mais ativo membro, Sílvio Romero, verifica-se a crítica à versão romântica da nacionalidade e a proposição de interpretações sociais preocupadas em promover uma articulação entre o processo de construção do Esta-

do e a organização da sociedade, a partir do conhecimento científico. A inadequação das instituições políticas era vista como resultado do descompasso entre Estado e nação, tal como afirmou Tobias Barreto, outro membro da Escola de Recife, em 1877, no texto *Um discurso em mangas de camisa*: "Entre nós, o que há de organizado é o Estado, não é a nação". É possível situar a obra euclidiana nesse movimento de ideias, de busca do que posteriormente se convencionou denominar "Brasil real".

De acordo com os estudos biográficos de Olimpio de Souza Andrade, Sylvio Rabello e Roberto Ventura, o início da carreira de Euclides da Cunha foi marcado pela frustração das expectativas de quem não se entusiasmava com a vida militar. A grande mudança viria quando ele foi enviado, como correspondente do jornal *O Estado de S. Paulo*, à região conflagrada de Canudos, onde presenciou as três semanas finais de um conflito que durante onze meses abalou a República, pondo em xeque o Exército Nacional e as instituições políticas e civis do novo regime. Lá permaneceu até o dramático desfecho da guerra, em outubro de 1897, com o massacre dos sertanejos, retratados, então, como os verdadeiros heróis daquela guerra.

A publicação de *Os sertões* em 1902 alcançou grande repercussão; o livro logo se tornou um notável sucesso editorial, com três edições publicadas de 1902 a 1909, ano da trágica morte do autor. Mais do que isso, tornou-se um clássico, visto como um dos textos que inventou o Brasil.

Em sua arquitetura, a obra obedeceu ao esquema positivista de Hyppolite Taine, que propunha a trilogia — meio, raça e circunstâncias — para a interpretação de fatos históricos. As três partes em que Euclides da Cunha a dividiu — a terra, o homem e a luta — corresponderiam a tal esquema. À semelhança de outras abordagens evolucionistas, nela encontramos a ideia de uma sociedade em transformação, possível de ser antecipada pela ciência, capaz de prever o ritmo e rumo da mudança. Entretanto, da leitura de teóricos deterministas europeus como Hyppolite Taine e Ludovico Glunpowicz, este último autor de textos que propunham a luta de raças como fundamento do processo histórico, não decorreu a conclusão pessimista sobre a inviabilidade da civilização no Brasil. Tanto na primeira como na segunda parte de *Os sertões*, inúmeras referências reiteram a filiação do autor aos determinismos então em voga, mas também estão presentes tensões que revelam as dificuldades de sua aplicação esquemática.

A importância de *A terra* evidencia-se na medida em que os elementos geográficos e geológicos consistem no cerne das imagens e metáforas utilizadas nas partes seguintes. Também as condições geográficas teriam impacto no que seria o principal argumento apresentado em *O homem*: o isolamento do sertanejo como fator histórico crucial para explicar o antagonismo entre litoral e sertão. Seu primeiro capítulo apresenta longa explanação sobre o tema racial, verificando-se inclusive a reprodução de argumentos de Nina Rodrigues sobre a inferioridade das raças que constituíram o Brasil, em particular do mestiço do litoral, resultado do caldeamento do branco europeu com o negro africano.

Em contraste com as ideias negativas sobre o mestiço, enuncia-se no mesmo capítulo a tese mais importante de *Os sertões*: o sertanejo seria um *retrógrado*, não um *degenerado*, como decorrência de ter ficado distante das influências negativas da civilização que se desenvolvera nas cidades do litoral. Igualmente importante na análise do autor é o peso de fatores contextuais, o que explicaria a dificuldade de fixar quem seria efetivamente o sertanejo. Daí a imagem ambígua de Hércules-Quasímodo, pois de acordo com as circunstâncias ele oscilaria da fragilidade à força, da monstruosidade ao caráter heroico.

Na terceira parte, o fio condutor consiste na narrativa sobre as campanhas militares e a resistência dos sertanejos até a derrota final. Em passagem bastante conhecida e que se apresenta ao leitor no epílogo da Guerra de Canudos, Eucli-

des da Cunha realça sua interpretação do sertanejo como base para a construção da raça histórica brasileira. Para ele, nos momentos finais da resistência ao cerco militar, o emprego da dinamite representaria uma consagração: "atacava-se a fundo a rocha viva da nossa raça".

A viagem a Canudos teria contribuído para acentuar as ambivalências do escritor ante os ideais de progresso então dominantes e para alterar profundamente sua visão sobre os sertanejos. Um dos sinais da mudança encontra-se na própria alteração do título originalmente proposto para *Os sertões — A nossa Vendeia*. A comparação entre a rebelião camponesa ocorrida na França após a Revolução de 1789, retratada por Victor Hugo em *Quatre-vingt-treize*, e a Guerra de Canudos foi objeto de autocrítica do autor pelo estabelecimento de analogias entre a experiência francesa e os problemas da recente república brasileira, particularmente no que diz respeito à atribuição de um sentido monarquista à resistência dos sertanejos. Em contraste com os primeiros artigos publicados na imprensa, vemos em *Os sertões* acentuar-se a crítica aos excessos e contradições da República.

A análise euclidiana desconcerta o leitor que busque a mera aplicação dos determinismos em voga à época. O que se observa é a plasticidade das categorias sertão e litoral, essencialmente referências simbólicas que sofrem no texto uma série de deslocamentos. São os temas da inversão de papéis e comportamentos esperados dos habitantes do sertão e do litoral, entre os sertanejos e as forças militares que os combatiam, e da transformação súbita dos sertanejos e de sua realidade. Uma das principais características de *Os sertões* encontra-se na dificuldade de transformar terra, homem e circunstâncias em algo cognoscível.

Os sertões podem também ser lidos como uma viagem, com origem no Rio de Janeiro da Belle Époque. O dualismo litoral/interior estaria representado pela oposição entre a rua do Ouvidor, na cidade do Rio de Janeiro, então capital da República, com suas livrarias, cafés e muito do que Euclides da Cunha considerou expressão de uma civilização de copistas, e o sertão de Canudos, ambiente caracterizado pela supremacia da natureza sobre o homem, pela quase impenetrabilidade da caatinga e pela autenticidade da nação. Certamente, esse sentido convive com a representação negativa do homem sertanejo que, com sua mentalidade e religiosidade atávica, resistiria à mudança e ao fatalismo de um processo civilizatório do qual não poderia escapar. Mas é essa ambivalência que, na perspectiva euclidiana, torna não apenas possível, como positivo e necessário, para a civilização do litoral, o projeto de incorporação efetiva do interior à construção do Estado nacional no Brasil.

Não foram poucas as críticas à narrativa histórica da Guerra de Canudos apresentada em *Os sertões*. Sobretudo a partir da década de 1960, os trabalhos do historiador José Calasans apontaram uma série de equívocos em relação aos quais novas pesquisas vêm aprofundando a revisão historiográfica referida à organização social preexistente e ao conflito. *Os sertões* permanecem, entretanto, como o livro monumento da nacionalidade brasileira. A força expressiva do texto contribuiu para seu impacto na gênese de uma teoria do Brasil, na qual sobressai a imagem de uma sociedade dividida entre um polo atrasado, no sertão, porém considerado a base da nacionalidade, e um polo civilizado, formado, entretanto, por copistas, por elites políticas e intelectuais que permaneciam com os olhos voltados para a Europa, de costas para o país.

AMAZÔNIA: O OUTRO SERTÃO

O tema do transformismo do homem e da natureza, tão presente em *Os sertões*, torna-se mais acentuado na descrição dos cenários amazônicos: estes aparentemente monótonos apareciam instáveis e surpreendentes para quem resolvia fixar um

núcleo de povoamento naquele *paraíso perdido*. De acordo com Euclides da Cunha, as descrições dos viajantes e dos que se fixaram por mais tempo em algum ponto do território amazônico, como fez o escritor, não poderiam coincidir. Impossível para um olhar mais atento corroborar a representação da selva como vazio. Impossível afastar-se da denúncia dos genocídios praticados na região desde o período colonial, atualizados inclusive, no início do século XX, pelas condições de trabalho a que eram submetidos os sertanejos brasileiros, expulsos pelas secas e atraídos à Amazônia pelo ciclo da borracha.

De dezembro de 1904 a janeiro de 1906, por designação do barão do Rio Branco, ministro de Relações Exteriores, Euclides da Cunha chefiou a missão diplomática com o objetivo de dirimir dúvidas relativas a questões de limites entre o recém-incorporado território do Acre e o Peru. Na condição de chefe da comissão brasileira de reconhecimento do Alto Purus, explorou as nascentes do rio e redigiu posteriormente os ensaios sobre a Amazônia reunidos em *À margem da história*, livro póstumo publicado em 1909. Antes da viagem, já havia escrito artigos sobre a região para os jornais *O Estado de S. Paulo* e *O País*, republicados em 1907 em *Contrastes e confrontos*. Comparada à experiência nos sertões baianos, a viagem à Amazônia foi longa, mas não resultou em obra de mesmo fôlego. Em correspondência a amigos, Euclides da Cunha anunciava a intenção de escrever um segundo *livro-vingador*, valendo-se da expressão utilizada na resenha crítica de José Veríssimo sobre *Os sertões*. O projeto, contudo, não pôde realizar-se.

O problema da raça, ainda que presente na defesa de um ideal de estabilidade e busca de unidade na formação da nacionalidade brasileira, parecia deslocado agora pela denúncia do que presenciara na selva amazônica, autoproclamando-se em carta ao escritor Coelho Neto como um profeta Jeremias dos tempos modernos.

Se o tema do isolamento do sertanejo é o que mais sobressai em *Os sertões*, no cenário amazônico destaca-se o nomadismo, a mobilidade e o desenraizamento que via na população. Não é possível encontrar nos escritos amazônicos de Euclides da Cunha a mesma tentativa de tipificação que propõe para o sertanejo de Canudos. Ainda que se encontrem referências a indígenas e caboclos como "fazedores de desertos", devido às práticas recorrentes das queimadas, e a reiteração dos estereótipos sobre a preguiça dos caboclos, as principais referências dos textos se voltam para as atividades extrativas e para o sistema de barracão responsável pelo endividamento e ruína dos migrantes que rumavam para as terras amazônicas. Assim, a atividade econômica e a denúncia sobre o drama social cotidiano ganham relevo em relação ao debate sobre a questão racial.

A denúncia sobre as condições em que vivia o seringueiro sobressai tanto nas páginas de *Contrastes e confrontos* como em *À margem da história*. Neste último, na primeira parte, sugestivamente denominada "Terra sem história", um dos capítulos mais expressivos é o dedicado ao ritual de malhação do Judas, única atividade a romper a rotina solitária dos seringais. A narrativa atinge o clímax quando o escritor dramatiza uma das cenas presenciadas: um sertanejo, após esmerar-se como se produzisse verdadeira obra de arte, pôs ao fim seu próprio chapéu na cabeça do espantalho, o que teria horrorizado seus filhos. Segundo o autor, ele teria se vingado de si mesmo e da ambição que o fizera migrar para a Amazônia.

Não obstante as diferenças de paisagens entre os sertões do semiárido nordestino e a selva amazônica com sua exuberância, é possível destacar um ponto de unidade entre o texto de *Os sertões* e o conjunto de escritos sobre a Amazônia. Em todos, há a denúncia do drama da civilização brasileira. O que já se verificara no livro épico sobre a Guerra de Canudos torna-se ainda mais evidente: o contraste, por vezes oposição, entre as civilizações do litoral e dos sertões e entre o plano concebido pela ciência e o contato com um mundo desconhecido. Essa afirmação ganha sentido se levarmos em conta que,

no fim do século XIX e início do século XX, o termo *sertão* era concebido como um dos polos do dualismo que contrapõe o atraso ao moderno, analisado, com frequência, como o espaço dominado pela natureza e pela barbárie. No outro polo, litoral não significava apenas a faixa de terra junto ao mar, mas principalmente o espaço da civilização. Esse sentido metafórico evidencia-se na diversidade de lugares e contextos em que o termo foi utilizado: para nomear o interior da capitania de São Vicente; o Oeste paulista nas primeiras décadas do século XX; a Amazônia; a cidade do Recife; a capitania de Minas Gerais; a ilha de Santa Catarina; áreas do Nordeste e Centro-Oeste brasileiros; o Norte de Goiás e mesmo subúrbios da cidade do Rio de Janeiro.

No artigo "Da independência à República", publicado originalmente em 1900, Euclides da Cunha oferece uma explicação de mais longo alcance histórico sobre a questão central que unifica sua obra e seu projeto de construção da nacionalidade. Um dos pontos que dele pode ser extraído é a ideia segundo a qual o período da independência à proclamação da República pode ser compreendido quando levamos em conta as contradições de uma sociedade que, sustentada pela ordem escravista, necessitava superar o localismo e a fragmentação dela decorrentes. Daí ser possível afirmar como legado do século XIX a invenção política do Brasil e é esta a tese central implícita na obra de Euclides da Cunha: "Somos o único caso histórico de uma nacionalidade feita por uma teoria política".

Também nesse texto está presente a imagem da dualidade básica da sociedade brasileira, dividida entre litoral e sertão. No artigo em pauta, atribuiria a essa divisão a causa mais profunda de alguns conflitos regionais durante o Império, como foi o caso da Cabanagem, vista por ele como uma espécie de prefiguração do que ocorreria em Canudos.

Se na leitura da obra euclidiana sobressaem, em um primeiro momento, a fixidez de categorias e a influência do determinismo do meio e da raça, logo se vê surgir uma sociedade

revolta, incognoscível a partir das categorias fixas com que trabalhou inicialmente o autor. Uma sociologia do indomável, como ocorre na narrativa do estouro da boiada, um dos momentos em que o vaqueiro/sertanejo se transforma em herói. No conjunto da obra, a perspectiva da dualidade, do contraste, que, mais que diferença, pode se tornar conflito/confronto.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os sertões são vistos, desde sua publicação em 1902, como um grito de alerta para a elite política do país. Esta, assim como a intelectualidade, era com frequência caracterizada como superficial e presa a um cosmopolitismo de aparência, insensível à visão dos dramas sociais do sertão brasileiro. Menos conhecidos, os ensaios amazônicos reforçam a tese de uma formação histórica marcada por contrastes e potenciais antagonismos, em que caberia à ciência e aos intelectuais portadores das novas ideias científicas a tarefa de promover o encontro entre Estado e nação.

Várias foram as apropriações e releituras da obra de Euclides da Cunha, sobretudo de *Os sertões*. Entre elas, tem especial interesse o diálogo com a sociologia da década de 1950, em torno de três questões-chave: a dualidade litoral/sertão vista como contraponto entre sociedade moderna e sociedade tradicional; o tema do isolamento do sertanejo, ressignificado e problematizado nos trabalhos sobre populações rústicas; e a busca de uma perspectiva autônoma de interpretação do Brasil.

Essas questões indicam a atualidade da obra euclidiana, percebida especialmente nos momentos em que o tema da mudança assume o primeiro plano no debate acadêmico e político. Afinal, este é um dos mais importantes sentidos de nos aproximarmos de um clássico: entendê-lo em sua individualidade histórica e como um texto que ultrapassou o seu tempo.

SUGESTÕES DE LEITURA

ABREU, Regina. *O enigma de* Os sertões. Rio de Janeiro, Funarte/Rocco, 1998.

AMADO, Janaína. "Região, sertão, nação". *Estudos Históricos*, vol. 8, nº 15, 1995, pp. 145-51.

ANDRADE, Olímpio de Souza. *História e interpretação de* Os sertões. São Paulo, Edart, 1960.

BERNUCCI, Leopoldo. *A imitação dos sentidos: prógonos, contemporâneos e epígonos de Euclides da Cunha*. São Paulo, Edusp, 1995.

COSTA LIMA, Luiz. *Terra ignota: a construção de* Os sertões. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1997.

CUNHA, Euclides. *Os sertões. Campanha de Canudos*. Edição, prefácio, notas e índice de Leopoldo Bernucci. São Paulo, Ateliê Editorial/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo/Arquivo do Estado de São Paulo, 2001.

FREYRE, Gilberto. "Euclides da Cunha, revelador da realidade brasileira". In CUNHA, Euclides. *Obra completa*. Organização de Afrânio Coutinho. Rio de Janeiro, Nova Aguilar, 1995, pp. 17-32.

GALVÃO, Walnice. "*Os sertões*: uma análise literária". In MENEZES, E. Diatahy B. & ARRUDA, João. *Canudos: as falas e os olhares*. Fortaleza, EUFC, 1995.

____. "Introdução". In *Euclides da Cunha*. São Paulo, Ática, 1984 (Coleção Grandes Cientistas Sociais).

____. *Saco de gatos: ensaios críticos*. São Paulo, Duas Cidades, 1976.

HARDMAN, Francisco Foot. "A vingança da Hiléa: os sertões amazônicos de Euclides". *Tempo Brasileiro*, nº 144, jan.-mar., 2001, pp. 29-64.

LIMA, Nísia Trindade, SANTOS, Ricardo Ventura & KROPF, Simone Petraglia (orgs.). "Brasil sertão Canudos". *História Ciências Saúde*, vol. V, suplemento especial, jul. 1998.

____. *Um sertão chamado Brasil: intelectuais e representação geográfica da identidade nacional*. Rio de Janeiro, Iuperj/Revan, 1999.

RABELLO, Sylvio. *Euclides da Cunha*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1966.

SANTANA, José Carlos Barreto de. *Ciência & arte: Euclides da Cunha e as ciências naturais*. São Paulo/Feira de Santana, Hucitec/Universidade Estadual de Feira de Santana, 2001.

SANTOS, Wanderley Guilherme dos. *Roteiro bibliográfico do pensamento político-social brasileiro (1870-1965)*. Belo Horizonte/Rio de Janeiro, Editora UFMG/Casa de Oswaldo Cruz, 2002.

SEVCENKO, Nicolau. *A literatura como missão: tensões e criação cultural na Primeira República*. São Paulo, Brasiliense, 1983.

VENTURA, Roberto. *Euclides da Cunha: esboço biográfico*. São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

VILLAS BÔAS, Glaucia. *Mudança provocada: passado e futuro no pensamento sociológico brasileiro*. Rio de Janeiro, Ed. FGV, 2006.

ZILLY, Berthold. "A barbárie: antítese ou elemento da civilização? Do *Facundo* de Sarmiento a *Os sertões* de Euclides da Cunha". In ALMEIDA, Ângela Mendes de, ZILLY, Berthold & LIMA, Eli Napoleão de (orgs.). *De sertões, desertos e espaços incivilizados*. Mauad/Faperj, 2001, pp. 271-301.

MANOEL BOMFIM: UM PERCURSO DA CIDADANIA NO BRASIL

André Botelho

Manoel José do Bomfim (1868-1932) é considerado um dos primeiros críticos brasileiros do chamado "racismo científico", conjunto de ideias que, adotando o determinismo biológico como modelo de explicação da sociedade, configurava, ao fim e ao cabo, uma hierarquia que dividiria a humanidade em raças superiores e inferiores, civilizados ou bárbaros. Seu livro mais lembrado, nesse sentido, é *A América Latina: males de origem*, ensaio publicado em 1905 pela Editora Garnier, mas parcialmente redigido em 1903 em Paris, onde, comissionado pelo Estado brasileiro, o médico sergipano fora estudar psicologia experimental com Alfred Binet na Sorbonne. Nessa ocasião, segundo sua própria versão, favorecido pela distância crítica em relação à terra natal, Bomfim teria se dado conta dos equívocos do racismo científico, bem como de que seriam outros, e não a composição racial da sua população, os problemas que assolavam a sociedade brasileira, e dentre eles nenhum outro tão grave como o analfabetismo.

Embora marcado por certo uso retórico da linguagem naturalista então corrente, que não deixava de imprimir à narrativa um ímpeto de luta contra as tradicionais idealizações da sociedade brasileira, *A América Latina: males de origem* delineia um esforço notável de ruptura com os paradigmas sociodeterministas que informavam tal linguagem. Filtrando em pontos decisivos o influxo naturalista, Bomfim procurou educar sua perspectiva na figuração das relações sociais, divergindo, assim, da orientação dominante entre os intelectuais da sua geração. Enquanto estes possuíam uma visão oscilante entre maior ou menor pessimismo quanto às possibilidades de futuro reservadas à sociedade brasileira em função da sua composição racial, Bomfim identificou tal visão como uma decorrência lógica da própria aplicação equivocada da categoria "raça" ao estudo da vida social. O que lhe valeu, já em 1906, a reação irada de seu conterrâneo Sílvio Romero, então convencido da necessidade de submeter a sociedade brasileira a um tipo de terapêutica étnica que assegurasse o gradual predomínio dos caracteres brancos sobre os caracteres indígenas e, sobretudo, negros na nossa população miscigenada, a chamada "teoria do branqueamento".

A obra de Manoel Bomfim, contudo, é extensa, diversificada quanto aos temas tratados, assim como foram diferentes os gêneros narrativos de que lançou mão. No campo do ensaísmo de interpretação do Brasil, além de *A América Latina: males de origem*, Bomfim escreveu ainda uma trilogia sobre a nossa formação nacional, composta por *O Brasil na América: caracterização da formação brasileira* (1929), *O Brasil na história: deturpação das tradições, degradação política* (1930) e *O Brasil nação: realidade da soberania brasileira* (1931).

Excetuando-se sua tese *Das nephrytes*, com a qual se diplomou na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, sua estreia no campo intelectual deu-se como autor de livros de leitura em 1899, numa parceria com Olavo Bilac: *Livro de composição*. Bomfim foi não apenas um dos principais artífices desse gênero narrativo, como ainda voltaria a ele recorrentemente. No período entre a publicação de *A América Latina*, em 1905, e *O Brasil na América*, em 1929, retomaria sua parceria com Bilac: *Livro de leitura* (1901) e *Através do Brasil* (1910). Sozinho, Bomfim publicou ainda mais dois livros do gênero: *Primeiras saudades* (1920) e *Crianças e homens* (s/d). Destinados ao uso didático, os livros de leitura eram compostos por uma narrativa ficcional na qual se entrelaçavam os conteúdos das diferentes disciplinas que, então, cabia à escola primária ministrar. Mas a maior preocupação dos artífices desse gênero narrativo era cultivar nos jovens leitores um sentimento de solidariedade nacional. *Através do Brasil* é um dos seus exemplares mais consistentes, além de ter sido o livro que, no conjunto da obra de Bomfim, maior êxito de público alcançou, uma vez que

foi utilizado durante cinquenta anos nas escolas primárias brasileiras. Nele, é narrada a viagem dos irmãos Carlos, quinze anos, e Alfredo, dez, por diferentes estados brasileiros, do Nordeste ao Sul do país, como uma jornada educativa em meio à qual os personagens — bem como, dos bancos escolares, os leitores — vão aprendendo sobre si próprios justamente na medida em que se explicitam os laços que os prenderiam à coletividade social mais ampla da qual fazem parte, o Brasil.

A dedicação de Manoel Bomfim a esse gênero narrativo foi certamente suscitada por suas múltiplas experiências relacionadas à educação na antiga capital federal, seja como professor da Escola Normal, posteriormente Instituto de Educação do Rio de Janeiro; seja como diretor do Pedagogium, instituição criada em 1890 com o objetivo de centralizar as propostas pedagógicas para as reformas do ensino público; seja como diretor de Instrução Pública do Rio de Janeiro, cargo que ocupou de 1898 a 1900, tendo procurado em sua gestão aumentar o número de vagas nas escolas públicas, criar escolas profissionais e técnicas, além de periódicos voltados para a reflexão e difusão do conhecimento pedagógico no país, como *Educação e Ensino*. Dessas experiências resultaram, entre outras publicações, os seguintes livros: *Lições de pedagogia: teoria e prática da educação* (1915), *Noções de psicologia* (1917), *Pensar e dizer: estudo do símbolo no pensamento e na linguagem* (1923), *O método dos testes: com aplicações à linguagem do ensino primário* (1926). Seus livros propriamente didáticos são: *Compêndio de zoologia geral* (1902), *Elementos de zoologia e botânica gerais* (1904), *A cartilha* (1922), *Lições e leituras* (1922) e *Livro dos mestres* (1922).

Ainda nessa direção, deve-se considerar, entre outras iniciativas, a presença constante de Manoel Bomfim na imprensa assinando artigos sobre educação e seu papel como idealizador da primeira revista infantil de quadrinhos brasileira, *O Tico-tico*. Eleito deputado federal por Sergipe, seu estado de origem, pelo Partido Federal Conservador, em 1907, Bomfim marcou sua experiência parlamentar igualmente pela defesa de políticas públicas de Estado na área da educação, particularmente no que diz respeito à atuação da União na esfera da instrução primária, e pela criação de escolas normais.

Essas iniciativas pioneiras remetem, acima de tudo, ao papel social que Manoel Bomfim conferia à educação, entendendo esta não como simples aprendizado escolar, mas como a reunião de diversos recursos sociais para proporcionar ao indivíduo e aos diferentes grupos sociais o tipo de formação requerido pelas transformações mais amplas por que passava a sociedade brasileira. Mas que tipo de relação pode haver entre a recusa de Manoel Bomfim em assimilar o social pelo biológico e sua convicção sobre o papel social da educação?

Minha hipótese, nesse sentido, é que sua defesa da educação, tomando como premissa a ideia de que os sistemas educacionais moldariam as sociedades, implicava a própria recusa da assimilação do social pelo biológico como categorias homólogas, exigindo a explicação dos fenômenos sociais em termos de contingência antes que de essência, ou em termos histórico-sociológicos e não biológicos. Por isso, mesmo sem pretender esgotar uma obra tão vasta e diversificada, como a de Bomfim, é possível divisar na questão da educação, nos termos acima especificados, um elemento que lhe confere unidade. Não faltam, por certo, indícios empíricos consistentes que possam corroborar a sugestão, seja considerando a atuação intelectual e política de Bomfim, ou sua história de vida; seja considerando a sua própria produção intelectual, não apenas pela recorrência do tema educação, mas, sobretudo, pelo lugar que ela ocupa na economia interna de seus argumentos, inclusive em seus ensaios de interpretação do Brasil.

Desde *A América Latina*, o olhar de Manoel Bomfim esteve voltado para o passado da sociedade brasileira, compreendido, sobretudo, como o processo de colonização, sempre articulado, no entanto, a movimentos históricos mais amplos e, circunstancialmente, comparado também à colonização das Américas Hispânica e do Norte, sem deixar ainda de levar em conta aspectos da cultura e do que então se chamava de psicologia coletiva dos povos ibéricos colonizadores. O recurso ao passado tem sentido claro na sua obra: era preciso pensar a dimensão de processo inscrita no presente das sociedades latino-americanas, pois os dilemas então vividos resultariam das trajetórias históricas de sua formação colonial. Tal como desenvolvido em *A América Latina: males de origem*, o eixo dessas trajetórias estaria no "parasitismo social" exercido pelas nações colonizadoras, Portugal e Espanha, sobre as suas colônias na América Latina. Empregando em sentido retórico a noção, tomada à zoologia, Bomfim especifica as causas histórico-sociais do "parasitismo" de uma nação sobre outra e, também, internamente, de um grupo social sobre outro. Embora a análise se concentre mais no primeiro nível da relação, entre "nações parasitas" e "nações parasitadas", ela igualmente procura desmistificar no plano interno da sociedade brasileira as justificativas deterministas raciais para a exclusão social e política dos grupos subalternos, remetendo-a antes a fatores sócio-históricos. Merece relevo, também, a discussão de Bomfim sobre a problemática da produção e apropriação do "valor-trabalho" no nível das relações internacionais entre "países periféricos" e "potências imperialistas" que fundamenta sua abordagem da soberania nacional brasileira, tema sempre retomado em seus ensaios posteriores.

Em relação à perspectiva geral empregada no estudo da formação da sociedade brasileira, a histórico-social por oposição à biológica, não há, efetivamente, nenhuma alteração substantiva ao longo do desenvolvimento dos ensaios de Bomfim, mas antes um aperfeiçoamento progressivo. Por outro lado, entre *A América Latina* (1905) e *O Brasil nação* (1931), passando por *O Brasil na América* (1929) e *O Brasil na história* (1930), há mudanças no próprio enfoque do processo histórico-social. Num movimento do mais geral para o mais específico, isto é, da inserção das sociedades latino-americanas em geral no então chamado "concerto das nações" para a brasileira em particular, Bomfim vai aprofundando e detalhando sua perspectiva analítica na caracterização do processo de formação histórico-social do Brasil. Mantendo o corte temporal de *A América Latina* nos ensaios posteriores — a colonização, passando pelo recuo sobre as características dos colonizadores, avançando até a divisão internacional do trabalho contemporânea —, a análise vai se desdobrando, cada vez mais, em relação a uma historiografia da formação nacional brasileira, marcada muitas vezes por uma preocupação quase ontológica de definição da identidade brasileira — preocupação tão comum na produção intelectual do período e notabilizada em diferentes correntes do modernismo da década de 1920.

Em termos substantivos, Manoel Bomfim amadureceu sua tese dos *males de origem*, lançada originalmente em *A América Latina*, segundo a qual os problemas econômicos, políticos e culturais contemporâneos do Brasil, e de outros países da América Latina, decorreriam do próprio processo histórico de colonização e da herança cultural e institucional ibérica dos colonizadores. Herança que, no caso do Brasil, seria acentuada pelo sistema escravista sob o qual nos formamos e a monarquia bragantina que institucionalizou as relações políticas no século XIX. Nossos males de origem seriam, portanto, de natureza histórico-social, e não raciais, geográficos ou climáticos. Redimir a sociedade brasileira desses males produzidos pela colonização portuguesa implicaria, então, combater a herança ibérica e sua influência "degenerativa" na vida social contemporânea. Para tanto, pen-

sava, nenhum outro meio seria mais adequado do que a educação; antes de qualquer outra reforma econômica ou mesmo política, caberia formar os portadores sociais para uma nova sociedade brasileira.

A relação entre o diagnóstico e o prognóstico de Manoel Bomfim quanto aos nossos males de origem foi, mais de uma vez, interpretada como muito ambígua, quando não como paradoxal. Afinal, no primeiro plano, a afirmação da especificidade do social, decorrente da recusa a assimilá-lo ao biológico, teria lhe permitido perceber as contradições estruturais entre grupos dominantes e dominados — ou "parasitas" e "parasitados", segundo sua terminologia — em termos, inclusive, muito próximos aos do materialismo histórico. Todavia, frustrando expectativas, Bomfim decepcionaria ao conduzir o desdobramento normativo da sua análise nos parâmetros de uma "ideologia ilustrada", pois, no lugar de uma transformação estrutural da sociedade brasileira, como sua análise a princípio parecia indicar, acaba por propor apenas uma reforma da sociedade por meio da educação.

Como estou argumentando, no entanto, a recusa do racismo científico por parte de Manoel Bomfim foi favorecida justamente por sua adesão à "ideologia ilustrada", da educação como redenção dos nossos males de origem. Para dizer o mínimo, enfatizando a ideia de *plasticidade humana*, isto é, de ação externa de caráter social, em oposição à ideia de *propriedades inatas* próprias à lógica racial, na formação e transformação do homem e da sociedade, a educação, tal como entendida e explorada pelo autor, permitiu-lhe se contrapor às teses deterministas fundadas no dogma da hierarquia natural entre homens e nações. É certo que a adoção dessas teses não deixa de exprimir a tentativa de atualização do pensamento brasileiro ao discurso cientificista dominante da época. Todavia, o ponto fundamental do problema é que essa modernização se realizou, em grande parte, por meio da própria naturalização da nossa herança colonial e

das relações sociais que, tendo por base a experiência de três séculos de escravidão, estruturaram a sociedade brasileira. Nesse sentido, o racismo científico acabou por desempenhar, ainda que não necessariamente de modo intencional, papel decisivo na desarticulação do debate sobre a questão social no contexto da desagregação da ordem social escravocrata. Questão que, justamente, emerge ao primeiro plano da interpretação de Manoel Bomfim.

Segundo outros analistas da sua obra, Manoel Bomfim teria reexaminado sua visão, e mesmo "superado" sua crença na capacidade transformadora da educação. Especialmente em *O Brasil nação* (1931), teria "passado" da educação à revolução como prognóstico para a resolução dos nossos males de origem. Se a problemática da educação não permanece, com efeito, inalterada ao longo das três décadas que, separando *A América Latina* do seu último ensaio, constituem o próprio percurso de desenvolvimento da sua reflexão, é possível afirmar, por outro lado, que Bomfim não rompe, efetivamente, com a sua proposição original. Uma análise cuidadosa de *O Brasil nação* mostra com propriedade que, na verdade, há sim uma alteração da avaliação de Bomfim quanto ao interesse dos governos republicanos em adotar, de fato, o caminho pedagógico para a modernização que vinha defendendo. Nesse sentido, a própria temática da revolução em *O Brasil nação* está diretamente relacionada à questão que confere unidade a sua obra e trajetória: apenas uma revolução que depusesse as elites dirigentes do poder asseguraria, ou estaria apta a assegurar, a efetiva educação do povo brasileiro, esta sim o meio de realização da modernização da sociedade e das promessas igualitárias e democráticas da modernidade no Brasil.

Como o Império que a antecedera, a República parecia deixar os males de origem da sociedade brasileira intactos. Não tendo constituído objeto de políticas públicas efetivas, a educação formal continuaria a ser, ao longo da Primeira Re-

pública liberal-oligárquica, prerrogativa quase exclusiva das elites: na década de 1890, a República havia encontrado 84% de brasileiros analfabetos, na de 1920, eles continuariam representando 75% da população. E como a alfabetização permanecia como critério do exercício do voto, a maioria da população brasileira continuava, obviamente, excluída do processo político. Em uma avaliação dramática dessa história de tristes permanências, e também em uma autoavaliação de toda uma trajetória dedicada à defesa da educação pública e universal, Manoel Bomfim acaba por se afastar de uma solução estritamente institucional para o problema do que entendia ser o atraso brasileiro. Em *O Brasil nação*, publicado no ano anterior a sua morte, Bomfim expõe que a República revelara-se, para ele, como não tendo passado de uma reforma de Estado; do mesmo modo, mostrava-se cético e crítico, no ensaio, quanto aos acontecimentos contemporâneos da Revolução de 1930 e seu sentido na história política do país. Tais transformações político-institucionais, em si mesmas, pareciam insuficientes para que a sociedade brasileira pudesse se desvencilhar inteiramente do seu passado colonial. E, vale acrescentar, sua crítica à continuidade da orientação autocrática do Estado colonial português nos Estados imperial e republicano, tomados como verdadeiros corruptores da sociedade brasileira, era tão ácida que chegou a designá-la de "bragantismo".

Dessas avaliações, a educação sai, no entanto, revigorada, pois jamais fora tão urgente, para Bomfim, como ao final da sua vida, a formação de portadores sociais capazes de exercer a liberdade, associar-se para a defesa dos seus direitos e, também, fortalecer a "comunidade política" ou, para aproximar o passado do presente, aquilo que hoje chamamos de "sociedade civil". Sim, a educação representaria a condição de formação de uma esfera social produtora de uma solidariedade forte o suficiente para fazer frente ao poder do Estado autocrático herdado da colonização portuguesa. A educação, em suma, era a aposta de Bomfim para a constituição e a sustentação de uma vida pública para além do Estado, base imprescindível para o exercício da cidadania democrática.

A ideia de que os sistemas educacionais moldariam as sociedades, e a própria ideia da educação como, em si mesma, um meio de formação da cidadania democrática, certamente não são livres de ambiguidades, inclusive para a compreensão que Manoel Bomfim logrou ter da formação da sociedade brasileira e suas possibilidades de futuro. De certo modo, elas tanto representam, ao mesmo tempo, a condição de uma forma inovadora de sentir, apreender e interpretar o Brasil, e de nele atuar, quanto definem os seus próprios limites. Aqui, contudo, interessou apenas sugerir como, ao adotar e defender aquelas ideias, Manoel Bomfim pôde filtrar em pontos decisivos o influxo naturalista predominante no seu tempo e educar sua perspectiva na própria figuração das relações sociais. Enfrentando de modo crítico, e criativo, os recursos intelectuais que o seu tempo e seu contexto tornaram disponíveis, Bomfim pôde contribuir para a afirmação da autonomia da dimensão histórico-social e do seu potencial explicativo da formação da sociedade brasileira. Perspectiva consagrada nos ensaios dos anos 1930 de Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Caio Prado Júnior, entre outros.

Enfim, deixo o leitor com um trecho de um dos muitos artigos que Manoel Bomfim escreveu nos jornais da época, "Cultura progressiva da ignorância", publicado no *Jornal do Brasil* em 28 de janeiro de 1919 (exatos noventa anos no momento em que finalizo o presente texto), cujas palavras, infelizmente, ecoaram por muito tempo, e ainda ecoam atualmente, interpelando a sociedade brasileira:

> Uma nação é a associação completa de todas as criaturas humanas fixadas num território, e vale pelo que valem os indivíduos

que a compõem. Para elevar o país, para dar-lhe vida, força e progresso, há um meio seguro — preparar e elevar o homem que o povoa, e que resume a própria vida e força da nação. É o meio absolutamente necessário, e único. Não pode haver progresso, nem grandeza para um povo, se, na sua maioria, ele permanece anulado, aviltado, na ignorância e no analfabetismo.

SUGESTÕES DE LEITURA

AGUIAR, Ronaldo Conde. *O rebelde esquecido: tempo, vida e obra de Manoel Bomfim*. Rio de Janeiro, Anpocs/Topbooks, 2000.

ALVES FILHO, Aluizio. *Pensamento político no Brasil. Manoel Bomfim: um ensaísta esquecido*. Rio de Janeiro, Achiamé, Socii, 1979.

BILAC, Olavo & BOMFIM, Manoel. *Através do Brasil*. Organização de Marisa Lajolo. São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

BOMFIM, Manoel. *A América Latina: males de origem. O parasitismo social e evolução*. 4ª ed. Rio de Janeiro, Topbooks, 1993.

—. *O Brasil nação: realidade da soberania brasileira*. 2ª ed. Rio de Janeiro, Topbooks, 1996.

BOTELHO, André. *Aprendizado do Brasil: a nação em busca dos seus portadores sociais*. Campinas, Ed. Unicamp, 2002.

CANDIDO, Antonio. "Radicalismos". In *Vários escritos*. 4ª ed. São Paulo/Rio de Janeiro, Duas Cidades/Ouro sobre Azul, 2004, pp. 193-214.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil — 1870-1930*. São Paulo, Companhia das Letras, 1993.

SCHWARZ, Roberto. "Outra Capitu". In *Duas meninas*. São Paulo, Companhia das Letras, 1997.

SÜSSEKIND, Flora & VENTURA, Roberto. *História e dependência: cultura e sociedade em Manoel Bomfim*. São Paulo, Moderna, 1984.

PAULO PRADO, ENTRE TRADIÇÃO E MODERNISMO

Carlos Augusto Calil

Em fevereiro de 1922, Paulo Prado (1869-1943) participava ativamente da Semana de Arte Moderna, que transcorreu no Teatro Municipal de São Paulo. Foi seu financiador, incentivador e elo político entre paulistas e cariocas, além de ter arregimentado — por pura diversão? — o concurso de intelectuais alheios ao sentimento modernista, como René Thiollier, escritor decadentista que Prado convenceu a assumir a organização do evento. Não bastasse o testemunho de Mário de Andrade: "o fautor verdadeiro da Semana de Arte Moderna foi Paulo Prado", outros a este se somariam — Di Cavalcanti e Oswald de Andrade, por exemplo —, provenientes de inúmeras fontes. Na ocasião, adquiriu a tela *A onda*, de Anita Malfatti, exposta no saguão do teatro. Em 28 de setembro desse ano publicava "O Caminho do Mar (notas para um livro)" em *O Estado de S. Paulo*, núcleo do futuro volume de ensaios *Paulística*.

Em "O Caminho do Mar", Prado mostra como o isolamento de São Paulo a preservou do contágio com a metrópole, incidindo definitivamente sobre o caráter insubmisso da cidade. A mescla entre o branco e o índio forjou uma "raça nova" que aproveitara as qualidades das duas. Filhos de cunhãs, os bandeirantes falavam a língua geral, o que explicaria o predomínio na geografia paulista da toponímia indígena, diferentemente do Nordeste, mais próximo de Portugal. O "tipo paulista" estaria assim aberto à miscigenação, que no futuro iria se acentuar.

O autor, maduro nos seus mais de cinquenta anos, recebeu o estímulo definitivo de Capistrano de Abreu, em carta de 23 de dezembro de 1922. Nela, o historiador fornecia um esquema para o entendimento da evolução da província, ampliando consideravelmente a extensão do projeto inicial. O gráfico de Capistrano é uma curva senoide, composta pela ligação dos pontos cardeais da história paulista: ascensão/clímax/decadência/regeneração.

De posse desse roteiro, Paulo Prado partiu para a sua demonstração da tese do mestre: a ascensão era resultado do isolamento dos paulistas proporcionado pela difícil transposição do Caminho do Mar; o clímax fora obtido pela ação decisiva e imprevista dos bandeirantes predadores de índios e inimigos dos espanhóis; a decadência chegara com os governadores portugueses no século XVIII e o desmembramento do território, com a perda de Minas, do Sul e de Goiás; a regeneração se iniciara em meados do século XIX, com as estradas de ferro, a plantação intensiva do café, a importação de mão de obra e a renovação do contingente humano pela imigração estrangeira.

A relação de Paulo Prado com o historiador cearense Capistrano de Abreu, herdada das relações do tio Eduardo Prado, consolidou-se entre 1918 e 1927 por meio de regular correspondência. Ao ler *Capítulos de história colonial*, Paulo Prado teve a súbita revelação de sua vocação de historiador. Com o mestre, concebeu a Série Eduardo Prado, "para melhor se conhecer o Brasil". Em virtude das dificuldades de organização, os primeiros volumes só foram publicados em 1922: *Confissões da Bahia 1591-92*, recolhidas na *Primeira visitação do Santo Ofício às partes do Brasil*, pelo licenciado Heitor Furtado de Mendonça, e *Histoire de la mission des pères capucins en l'isle de Maragnan et terres circunvoisines*, de Claude d'Abbeville, esta fac-similar, em tiragem de cem exemplares, inaugurando a coleção.

Sem fôlego de compor uma obra una, Paulo Prado foi desenvolvendo e publicando em periódicos os ensaios que constituiriam os diversos capítulos de seu livro em progresso: "A decadência" (1923), "Bandeiras" (1924), "Uma data" (1924), "Fernão Dias Pais" (1924). Segundo seu autor, meros ensaios à inglesa com o intuito de suscitar debate, que acabaram reunidos em volume com o título de *Paulística* em 1925.

"A decadência" fala da perda da independência primitiva, dos territórios desbravados, da derrota humilhante na guerra dos Emboabas, do desbaratamento dos caminhos exclusivos, da procura incessante de novos territórios pelos paulistas.

"Bandeiras" procura responder à objeção de Capistrano: a expansão do território compensa a mortandade de índios? Paulo Prado não dissimula o fascínio pela obra ciclópica dos bandeirantes, sem apoio governamental e material de nenhuma espécie, na luta contra a natureza inóspita. Celebra a excelência do tipo humano, o mamaluco, encontra a citação perfeita para ilustrar seu próprio sentimento: "paulistas embrenhados são mais destros que os bichos".

Em "Fernão Dias Pais (alguns documentos)", o autor mostra-se à vontade na pesquisa e utilização de documentos originais, e plenamente capaz de lê-los e relacioná-los, como supõe o mister do historiador. Nas transcrições de documentos manifesta sensibilidade para a afirmação inculta do "português paulista".

"A paisagem" é a nota de melancolia do volume. O autor constata a destruição do entorno primitivo, numa visão idílica do colono na paisagem de São Paulo. Os seus jovens amigos modernistas não podiam gostar deste texto de saudosismo em que a paisagem histórica aparecia como "a última testemunha presente das lutas, ambições e glórias do passado".

O prefácio à primeira edição (1925) procura uma unidade para esses ensaios. Nele, Paulo Prado reconhece a dívida com Capistrano de Abreu e define a ambição do volume: contribuir com história regional para o monumento a ser escrito da história do Brasil. Um sentimento de inserção emana dessa visão: a noção de que essa história a ser escrita é empreitada de grupo e que o chefe da escola é o autor de *Capítulos de história colonial*. O próprio Prado, atendendo ao apelo da vocação, reservara a si o papel de "reconstituição da vida pública e da vida íntima de São Paulo nos séculos passados". O estilo recorria à "poetização" dos fatos, na perspectiva de evocar o "sangue e a vida necessários à compreensão da psicologia do passado, que não é somente a narração do que fizeram os homens de uma época, mas também do que pensavam no momento em que agiam".

Do ponto de vista científico, Paulo Prado buscava resposta à pergunta: "Houve realmente uma raça paulista, na incerteza atual da ciência sobre a noção exata do que é uma raça...?". Por fim, o autor examinava a permanência dos valores de independência do paulista primitivo no seu contemporâneo, que empreendia o progresso formidável da província, mas parecia desprovido da "vontade de convivência e coesão", que são os caracteres fundamentais do Estado nacional. Para o autor, a elite do café constituía um grupo social apolítico e subserviente aos governos de ocasião, que apenas cuidava do acúmulo de riqueza material.

A recepção a *Paulística* foi discreta; sua circulação, afetada pela crise da editora de Monteiro Lobato. Na documentação conservada pelo autor encontram-se duas cartas de Mário de Andrade e de Oswald de Andrade que fazem alusão ao impacto da leitura do livro.

O aspecto político de *Paulística*, constante principalmente do seu prefácio, em que seu autor lamentava o caráter adesista do paulista contemporâneo, também mereceu reparo do grande crítico literário católico, Tristão de Athayde (pseudônimo de Alceu de Amoroso Lima): "Tanto tem o sr. Paulo Prado, em literatura, de adversário do romantismo, quanto tem em política, de romântico". Essa aguda percepção do crítico valeria igualmente para o *Retrato do Brasil*, que viria à luz apenas três anos depois.

O estilo sóbrio, dado a conhecer em *Paulística*, levou o educador Fernando de Azevedo, numa resenha coletiva, a compará-lo com vantagem ao de outros livros de história, recentemente lançados: "o sr. Paulo Prado, nessas páginas de geografia social, empresta a seu trabalho o encanto que só um homem de letras consegue imprimir...".

O movimento de escrever *Paulística*, que coincide com a fase de implantação do modernismo, pode parecer contraditório — observação que não escapou à malícia do crítico Brito Broca, quando se referiu à viagem da "descoberta do

Brasil", feita com e para Blaise Cendrars, o poeta ultramoderno que Paulo Prado importou da França em 1924 para avalizar o modernismo brasileiro —, mas é apenas o primeiro contraponto do processo de modernização de nossa cultura com a busca de certa tradicionalização, para usar os termos de Mário de Andrade.

O modernismo alimentava-se dessa dialética. E sua culminância, que se dá com *Macunaíma* e a Antropofagia, é tributária de uma tensão crescente entre a inovação e sua filiação histórica e estética. O prefácio "Poesia Pau-Brasil", publicado em 1924 na *Revista do Brasil* e posteriormente revisado para o livro de Oswald, que sairia em Paris na editora Au Sans Pareil, em 1925, filia o jovem poeta a gerações anteriores — de Nabuco, Eduardo Prado, Rio Branco e a do próprio Paulo Prado —, por descobrir o ardor do país em Paris. Intui o caráter normativo dessa escola — a "poesia 'pau-brasil' é, entre nós, o primeiro esforço organizado para a libertação do verso brasileiro", e potencializa o caráter transformador da "nova língua brasileira, que será como esse 'Amerenglish' que citava o *Times* referindo-se aos Estados Unidos". Deixa de lado estrategicamente o moderno — com vista a desarmar os espíritos resistentes — para celebrar "simplesmente poesia com P grande, brotando do solo natal, inconsciente. Como uma planta". Antes de ser o programa Pau-Brasil, é a antecipação da sensibilidade da Antropofagia, assim como *A negra* (1923), de Tarsila do Amaral, materializou num mesmo vislumbre ambas escolas — Pau-Brasil e Antropofagia — do casal Tarsila/Oswald.

Paulo Prado empresta conceitos de economia política — a fórmula da substituição de importações para avalizar — e explicar — a obra promissora de Oswald de Andrade. Mesmo pertencendo a uma geração anterior, identifica-se profundamente com ela. Em *Pau-Brasil*, como em *Macunaíma* e nas obras de Antônio de Alcântara Machado, que pregava a aproximação do modernismo com a linguagem popular, e Blaise Cendrars, pelo menos, encontram-se vestígios da influência benéfica do programa de leituras proporcionado por Prado, como editor e autor de obras históricas.

Na atuação de Paulo Prado em defesa do modernismo, surgem elementos que comprovam a articulação dos aspectos históricos com os estéticos, convergindo para um nacionalismo de extração combinada. Há ainda nessa militância um aspecto que não deve ser menosprezado: o caráter ecumênico e lúdico do proselitismo, de que conhecíamos os poemas alusivos e irreverentes, também conhecidos como poemas-piada de Oswald. Prado era o denominador comum entre grupos do Rio e de São Paulo, entre gerações, a sua e de Graça Aranha e a dos jovens modernistas — um quarto de século mais novos —, entre intelectuais autênticos e uma fauna divertida de plumitivos acadêmicos. Esse ecumenismo se exercia em torno da mesa de almoço dos domingos da residência da avenida Higienópolis, 31, que apresentava cardápio brasileiro. Paulo Prado, um notório deprimido, apreciava uma reunião movimentada e, sobretudo, a alegria proporcionada por figuras tão díspares como Oswald de Andrade e Leopoldo de Freitas.

Em novembro de 1928, surgia a primeira edição do *Retrato do Brasil*. Paulo Prado havia hesitado em publicá-lo, antecipando a reação que o livro provocaria — e de fato provocou — junto aos ufanistas. A tiragem se esgotou em pouco tempo. Em janeiro do ano seguinte, o Departamento Nacional de Ensino escolhia o *Retrato do Brasil* para ser traduzido, nos termos da convenção da Liga das Nações, e distribuído entre os países estrangeiros. O "Juca Pato", da *Folha da Noite*, de São Paulo, embora reconhecesse que "a obra é admiravelmente escrita", protestava, pois essa não correspondia à melhor propaganda que se poderia fazer do país.

O desafio que enfrentava com sua segunda obra era o de sustentar uma tese arbitrária, a permanência da tristeza como traço do caráter brasileiro, que tomara de empréstimo a mais de um autor histórico — principalmente Anchieta, frei Vicente do Salvador, Martius. O *Retrato do Brasil* é composto de duas

partes, nitidamente separadas e, como o próprio autor sugere, escritas em dois tempos: o "ensaio sobre a tristeza brasileira" e o "Post-scriptum". O "ensaio", em quatro capítulos, dedicados a "luxúria", "cobiça", "tristeza" e "romantismo", é a tese que um amador do passado, possuído pela "paixão histórica", dirige a seus mestres Capistrano e Eduardo Prado; nesse exercício, aplica os métodos que aprendera com eles e navega em vasta bibliografia para estabelecer uma comunicação privilegiada com eles, que prescinde da indicação de referências, então comuns. Escrito entre 1925 e 1927, o *Retrato do Brasil* aguardou um ano para ser publicado, muito possivelmente em função da morte de Capistrano, ocorrida em agosto de 1927.

Nos três primeiros capítulos, Paulo Prado elabora painéis históricos de grande poder evocativo à maneira de um pintor muralista. Com o vigor de sua escrita cristalina, fixa comportamentos, descreve paisagens, associa fatos, agenciando os elementos à conveniência de comprovar a sua tese. Mantém do material um distanciamento prudente, facilitado pela mediação da rara bibliografia. No quarto capítulo, dedicado a fustigar as mazelas do romantismo, Prado se apresenta como testemunha de situações vividas na sua mocidade, ou tão recentes que pode afiançar pelo relato dos próximos. E o tom da denúncia do mal do romantismo sobe de tom.

No "Post-scriptum", escrito em 1928, Paulo Prado não contém a impaciência. Despe-se da capa de historiador e assume uma elocução em primeira pessoa, no papel que era só seu: de homem de negócios e intelectual, cuja experiência inclusive internacional o autorizava a fustigar a incompetência brasileira e o primado da política sobre o interesse público. Apesar disso, não reagiu como um típico representante de sua classe, recusando o seu país, para refugiar-se num cosmopolitismo artificial. Paulo Prado, nesse desabafo, conheceu a mais absoluta solidão, que nem a condição de intelectual, nem a de empresário, nem a de membro ilustre de uma aristocracia do espírito e do dinheiro podiam mitigar. Não se sentindo à vontade no

mundo da pequena política, tinha a impressão de que falava sozinho. E qual não foi sua surpresa quando começou a recolher as respostas ao seu libelo. Esperava, é certo, uma animada polêmica, mas descria do diálogo entre escritor e crítica, entre autor e seu público. A enorme fortuna crítica do *Retrato* e as sucessivas tiragens numa época em que os autores pagavam pelas edições de seus livros podem ter alimentado algumas discretas ilusões.

Oscilando entre a história do passado, em que predominava a tristeza da "frustração profunda do ser brasileiro", como observou Alexandre Eulálio, e a história do futuro, que a revolução inauguraria, Paulo Prado não via esperança no tempo presente. E assim prejudicou voluntariamente sua perspectiva de inserção na limitada política do possível.

O momento de consagração de Paulo Prado como historiador do futuro se deu quando eclodiu a revolução de outubro de 1930. Podia então se vangloriar de a ter previsto, inclusive num pormenor, que seria conduzida por um gaúcho. Mas o orgulho do autor que vê o seu diagnóstico consagrado pela história é fugaz. Uma rápida passagem pelo serviço público como presidente do Conselho Nacional do Café em 1931 acelera a sua percepção de que ainda desta vez deixávamos escapar a oportunidade de superar os vícios nacionais. E o desencantamento que se segue é brutal. "A revolução [de 1930], nascida numa atmosfera carregadíssima de retórica, gastou as melhores intenções de reforma e depuração nas campanhas do personalismo."

De 1931 a 1932, Paulo Prado dirigiu, com Mário de Andrade e Alcântara Machado, a *Revista Nova*. Nela publicou dois editoriais — ambos com o título de "Momento" —, em que criticava o governo pela suspensão das garantias constitucionais, acusava Getúlio de ditador e ironizava a retórica salvacionista deflagrada pela fixação da data das eleições constituintes. Prado não os assina, provavelmente para se resguardar de retaliações oficiais, mas o seu estilo é inconfundível.

Dedica-se então à segunda edição de *Paulística*, que chega ampliada às livrarias em 1934, ao incorporar textos escritos entre 1926 e 1931. "O patriarca" ilumina a figura mítica do primeiro paulista, João Ramalho, destacando o seu exemplo exitoso de povoador. "Pires e Camargos" mescla adultério e questão de honra num folhetim histórico de paixão e ódio. "Cristãos-novos em Piratininga" sugere influência judaica na formação de São Paulo e propõe a supremacia das questões de ordem cultural sobre as de âmbito científico positivo. "O caminho das Minas" destaca a posição estratégica de São Paulo, de onde partiam três caminhos em direção a Minas; assim foram paulistas os colonizadores dos territórios mineiros. "O martírio do café" é um artigo escrito do ponto de vista das classes produtoras, por um membro ilustre e autorizado, que não vislumbra outro destino para o café: "mudar de terra". E a Colômbia já estava no horizonte desde 1925. "Capistrano" é o elogio sincero e comovido do historiador cearense — "brasileiro do Brasil" —, cujo estilo austero e capacidade de investigação o tornaram singular no panorama intelectual do país.

O prefácio à segunda edição foi o último texto que Paulo Prado escreveu. Datado de 1934, padece da memória recente da derrota da Revolução Constitucionalista e exagera o perigo do avanço do separatismo. Analisa a oposição entre Norte e Sul do país, entre a fonte de certa cultura sentimental brasileira e a geração do progresso material. E pergunta até quando irá durar a frágil unidade nacional, ameaçada pelo fracasso político das revoluções de 1930 e 1932. Com respeito a São Paulo, o tom muda consideravelmente. Reconhece o autor que não vislumbrou em 1925 os sinais da recuperação política no bojo do progresso econômico. E que estes se apresentaram na hora do confronto com o governo central, recuperando o traço de independência que caracterizava o paulista primitivo. O prefácio da segunda edição de *Paulística* não é pessimista, como se acusou o *Retrato do Brasil*; é obra de um desencantado.

Lívio Xavier, intelectual trotskista, numa rara resenha da segunda edição, aponta as contradições do autor percebidas a partir da comparação entre os prefácios das duas edições e sua tendência irrefreável à moralização. Tem razão o crítico, em ambos os livros de Paulo Prado predomina a palavra do moralista.

Por ocasião de sua morte, a obra submergira, com a colaboração do próprio autor, que não autorizou a reedição de seus livros. Reapareceram em volume único em 1972, no âmbito da celebração do cinquentenário da Semana de Arte Moderna, sob os cuidados do amigo Geraldo Ferraz. As reedições promovidas recentemente recolocaram a obra de Paulo Prado na estante dos leitores contemporâneos. E o interesse pelo *Retrato do Brasil* voltou a se repetir.

SUGESTÕES DE LEITURA

ALMEIDA PRADO, J. F. *A grande Semana de Arte Moderna*. São Paulo, Edart, 1976.

BERRIEL, Carlos Eduardo Ornelas. *Tietê, Tejo, Sena: a obra de Paulo Prado*. Campinas, (SP), Papirus, 2000.

BULALIO, Alexandre. *A aventura brasileira de Blaise Cendrars*. 2ª ed. revista e ampliada por Carlos Augusto Calil. São Paulo, Edusp/Imesp, 2001.

——. "Paulo Prado: *Retrato do Brasil*". In *Livro involuntário*. Rio de Janeiro, Ed. UFRJ, 1993.

FERRAZ, Geraldo. "Paulo Prado e duas reedições", prefácio da 7ª edição de *Retrato do Brasil*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1972.

FREYRE, Gilberto. "Contradições de Paulo Prado". In FONSECA, Edson Nery da (org.). *Pessoas, coisas & animais*. Porto Alegre/Rio de Janeiro, Globo, 1981.

MOTA FILHO, Cândido. "O pessimismo de Paulo Prado". *Contagem regressiva*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1972.

PRADO, Paulo. *Paulística etc*. 4ª edição revista e ampliada por Carlos Augusto Calil. São Paulo, Companhia das Letras, 2004.

——. *Retrato do Brasil*. 9ª edição revista e ampliada por Carlos Augusto Calil. São Paulo, Companhia das Letras, 1997.

THIOLLIER, René. *A Semana de Arte Moderna*. São Paulo, Cupolo, 1953.

OLIVEIRA VIANNA: UM *STATEMAKER* NA ALAMEDA SÃO BOAVENTURA

Angela de Castro Gomes

Oliveira Vianna tornou-se, nas últimas décadas do século XX, inquestionavelmente, um clássico do pensamento social brasileiro. Contudo, a vinculação de suas análises a uma proposta de Estado autoritário, somada a seu engajamento político à máquina do Estado do pós-30, por muito tempo desestimulou o debate em torno de sua obra, tachada em geral e com simplismo de reacionária e racista. No entanto, foram essas mesmas características que estimularam o interesse pela análise e reavaliação de sua ampla produção, que se estendeu de 1920 até sua morte, em 1951. Afinal, ao lado de Francisco Campos, Rodrigo de Melo Franco, Cassiano Ricardo e outros, encarnou o intelectual que se propôs a ultrapassar os limites de seu gabinete, por considerar que só a participação no governo lhe permitiria tentar efetivar suas ideias. Um exemplo paradigmático, ao mesmo tempo, do tipo de críticas que suas interpretações receberam, particularmente desde a segunda metade dos anos 1940, e da recuperação de seu pensamento, a partir do fim dos anos 1970, é o depoimento de Sérgio Buarque de Holanda na "Apresentação" de seu livro *Tentativas de mitologia*. Publicado pela Perspectiva em 1979, o livro reúne uma série de artigos de Sérgio Buarque; o primeiro, "Cultura e política", fora escrito no início de 1949. Portanto, trinta anos depois, o então aclamado historiador comenta:

> Relendo agora o estudo que abre este livro, dedicado a uma obra de Oliveira Vianna, chego por vezes a perguntar-me se a ênfase dada a enganos patentes, a flagrantes inconsequências e a critérios anacrônicos, que se encontram nessa obra, não parecerão trair uma espécie de triunfalismo de censor bisonho, que se compraz em dar quinaus num autor consagrado e provecto. Haverá grande vantagem, por exemplo, em denunciar seu recurso constante a argumentos biológicos já caídos em um descrédito mortal ao tempo em que ele, Oliveira Vianna, ainda apelava para seus préstimos sempre que queria explicar os fundamentos de nossa sociedade e de nossa política? A resposta está nisto, que tais inconsequências [...] estão longe de representar o alvo maior da minha crítica. O alvo maior está em uma vasta construção jurídica e política, expressa nas leis trabalhistas, da era Vargas, a que ela pretende fornecer o necessário suporte científico.[1]

Ainda com a ajuda das reflexões de Sérgio Buarque de Holanda, é possível constatar que os anos 1950 são tanto os da construção de sua figura mítica (reservado, autodidata etc.), o que foi tarefa de seus admiradores, empreendida logo após a sua morte,[2] como os de destruição sistemática dessa mesma figura. Tal destruição se aprofundaria nos anos 1960, não casualmente alimentada quer pela eclosão da movimentação política do início da década, quer pela constatação da crescente força e violência do regime militar que se instala em sua segunda metade. Assim, a fortuna crítica da obra do autor tem, como não poderia deixar de ser, algo em comum com sua trajetória pessoal e intelectual: ela mantém sólidos vínculos com as conjunturas políticas do país, ganhando maior inteligibilidade quando se faz um exercício desse tipo. As releituras, ou melhor, as apropriações de seus textos, aguardariam os anos 1970-80, quando os temas do autoritarismo e da democracia entram na ordem do dia, tornando imprescindível uma viagem às bases de tais concepções no pensamento social brasileiro. É a partir desse momento que aumentam e se sofisticam os estudos sobre sua obra, reconhecida como vasta e de grande influência. Desde então, cresceu o número de dissertações e teses de jovens

1 Holanda, 2001, pp. 8-9. O livro de Oliveira Vianna criticado no artigo é *Instituições políticas brasileiras*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1949.

2 Sua imagem foi reforçada logo após sua morte por seus admiradores, todos intelectuais fluminenses, o que se materializa pela transformação de sua residência em museu-casa, pela Lei 1.208 de 14 de junho de 1951. Anos depois, pelo Decreto nº 5.317, de 16 de abril de 1956, é transformada em Fundação Oliveira Vianna. Em 1975, passou a integrar a Fundação Estadual de Museus do Rio de Janeiro e, em 1980, a Fundação de Artes do Estado do Rio de Janeiro (Funarj).

pesquisadores interessados no autor, bem como a produção de livros e artigos assinados por profissionais renomados das áreas das ciências sociais e de história.

Nesse conjunto, um primeiro ganho é o reconhecimento de que uma "obra" é, geralmente, uma unidade em processo, composta por escolhas de temas substantivos e por chaves teóricas muitas vezes diversas, através do tempo. No caso de Oliveira Vianna, a constatação seria particularmente verdadeira, pois sua produção intelectual é numerosa e diferenciada, sendo composta por livros, artigos de jornais, conferências e pareceres. Seus trabalhos possuem, ademais, distintos níveis de acabamento, havendo aqueles que foram revistos mais de uma vez e os que não foram concluídos, como ocorreu com o livro póstumo *História social da economia capitalista no Brasil*, em 1987. Ele mesmo esforçou-se bastante para construir uma unidade harmoniosa para seu longo percurso intelectual e para sua imagem de "autor", aplicando-se, em especial em seus prefácios, a explicar ao leitor como suas ideias se desenvolviam no tempo, através de seus vários textos, já publicados ou em planejamento. Tais prefácios, de forte teor autobiográfico, são excelentes fontes para se acessar a dinâmica de construção do pensamento de Oliveira Vianna, sua interlocução com outros autores (principalmente seus críticos) e seu desejo de produzir "uma obra". É por reconhecer a diversidade da "obra" que este texto propõe algumas estratégias para a abordagem do pensamento do autor, deixando clara a impossibilidade de esgotá-lo.

Em primeiro lugar, será traçado um breve percurso da trajetória do autor, vinculando-a aos temas capitais de sua obra, na tentativa de estabelecer uma certa periodização, ou seja, de encontrar nela alguns pontos de inflexão, que iluminariam tanto as continuidades como as descontinuidades de seus modelos e trajetórias.

Francisco José de Oliveira Vianna nasceu em 1883, numa fazenda em Saquarema, estado do Rio de Janeiro, e bacharelou-se em direito em 1905, aos 22 anos, pela Faculdade Livre de Ciências Jurídicas e Sociais do Rio de Janeiro. Foi professor da Faculdade de Direito Teixeira de Freitas, em Niterói, escrevendo em jornais e compondo o círculo de admiradores de Alberto Torres, político e intelectual fluminense, nos anos 1910. Em 1920 lança seu livro de estreia, *Populações meridionais do Brasil*, editado pela Revista do Brasil, da Monteiro Lobato & Cia. Este livro é absolutamente crucial em sua carreira, primeiro por evidenciar suas conexões com o que de mais criativo havia no mundo editorial, por meio do grande intelectual paulista, que já o vinha publicando nas páginas de seu periódico. Segundo, porque o livro teve rápida receptividade, estabelecendo imediata interlocução política e intelectual, bastando lembrar que, em 1926, Vianna foi recebido como sócio no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, uma instância de consagração que, mesmo tendo sofrido intempéries com o começo República, mantinha grande prestígio. Nesse mesmo ano, ele também entrou para o serviço público do estado do Rio de Janeiro, integrando-se em uma rede de intelectuais dedicada a pensar a nação brasileira, diagnosticando as causas de seus males, isto é, de seu "atraso". Sua produção nos anos 1920 tem, portanto, essa marca, em nada singular, na medida em que era compartilhada não só por literatos e artistas, mas também por médicos, engenheiros, educadores etc.

Porém, com a Revolução de 1930, receberia convite considerado por ele mesmo e pelos estudiosos de seu pensamento como decisivo para suas leituras e preocupações. Tratou-se de sua ida para o cargo de consultor jurídico do Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio (MTIC), um dos mais importantes *locii* políticos da época, especialmente por estar encarregado de uma nova regulamentação do mercado de trabalho, com destaque para o tema da organização dos trabalhadores. Durante os anos 1930, com esse estímulo, suas leituras se diversificam, incorporando juristas e teóricos do corporativis-

mo, além de encíclicas e experiências políticas de vários países, como os Estados Unidos, a França, o Japão e até a Nova Zelândia. A nova escola sociológica norte-americana, o solidarismo francês e textos como *O século do corporativismo*, de Manoilesco, traduzido para o português por Azevedo Amaral, estão entre suas principais referências. Permaneceria nesta posição até 1940, quando sai do ministério para ocupar o posto de ministro do Tribunal de Contas da União (TCU), bem como uma cadeira na Academia Brasileira de Letras (ABL).

A década de 1930 registra, dessa forma, uma espécie de desdobramento do pensamento do autor, que, da formulação de diagnósticos sobre os problemas do país, passa a se dedicar à implementação de políticas públicas que visavam enfrentá-los, pela via da intervenção de um Estado autoritário de tipo corporativo. Esses foram os anos em que alcançou maior prestígio, pela ação no MTIC, pelas polêmicas que travou em defesa de suas ideias, pela publicação de novos livros e pela reedição de trabalhos anteriores, nas mais importantes editoras do país. A Companhia Editora Nacional e a José Olympio eram suas casas preferenciais. Na primeira, por exemplo, tinha quatro livros publicados sob o selo da Coleção Brasiliana, que se destinava a condensar o que de mais significativo havia sido escrito e devia ser lido para se conhecer o Brasil. O entendimento da repercussão e da cristalização das ideias de Oliveira Vianna não deve dispensar esses indicadores do campo intelectual e editorial. Seu pensamento é sofisticado e constrói interpretações que em tudo convergem para uma "comunidade de sentidos" então vigente, além de circularem por meio dos vetores culturais mais importantes da época: livros de prestigiosas editoras, jornais da grande imprensa, periódicos especializados em direito do trabalho e redes de sociabilidade política e intelectual, como o MTIC, o IHGB e a ABL.

A primeira metade dos anos 1940 inaugurava novos tempos para o Brasil e o mundo, sacudidos pela Segunda Guerra. Mas, a partir de 1943-44, o que se vê são os fracassos

sucessivos — militares e ideológicos — das propostas autoritárias, em geral, e nazifascistas, em particular. Oliveira Vianna já havia saído da cena principal, mas continuaria escrevendo até sua morte. Nesse sentido, correndo algum risco, é possível dizer que um terceiro momento de inflexão pode ser demarcado em fins dos anos 1940, quando da publicação de *Instituições políticas brasileiras*. Em 1949, Vianna, "consagrado e provecto", anunciava sua "perspectiva culturalista", não sem dificuldades, segundo Sérgio Buarque de Holanda. Para alguns analistas de sua obra, esse livro representaria mais uma mudança do que uma maturação em suas formulações. Contudo, para outros, embora se reconheça que o trabalho com os "complexos culturais" apareça mais nesse texto, defende-se que o autor já vinha mesclando suas análises, no sentido de um abandono crescente dos determinismos biológicos e geográficos, em proveito da força do "ambiente" social e cultural.

A partir dessa periodização, arbitrária como todas, é viável compreender seus primeiros esforços interpretativos através de uma categoria-chave: a de insolidarismo, na medida em que ela tem a dimensão e a intenção de ser um diagnóstico sobre as causas do "atraso" do Brasil. Tal categoria começou a ser formulada no fim dos anos 1910, quando o mundo tentava se recuperar do cataclismo da Primeira Guerra Mundial. No Brasil de então, circulavam com mais ênfase explicações sobre as razões de nossos "males" sociais, políticos e culturais. É nesse momento que o autor publica seu livro de estreia, *Populações meridionais do Brasil*, divulgado em parte pela prestigiosa *Revista do Brasil*. Nesse livro, imediatamente consagrado, Vianna elabora uma análise histórico-sociológica orientada "pelos mais modernos padrões científicos". Voltando-se para as origens de nossa "formação", para o primeiro século de colonização, segundo sua terminologia, constrói um modelo interpretativo capaz de explicar por que, no Brasil, não éramos capazes de construir formas

de solidariedade social modernas. O passado histórico mais remoto do país "continha" as causas profundas dessa falta de solidariedade, dessa incapacidade de organização autônoma de nossa população, que impossibilitava a emergência de uma moderna sociedade urbano-industrial.

Em seu diagnóstico, o insolidarismo da sociedade brasileira tinha de ser bem entendido para ser vencido. Mas como? Nesse livro e em outros, ainda dos anos 1920, a resposta não se configura de maneira clara; apenas um fundamentado diagnóstico se estrutura. Um diagnóstico que, com variações, seria crescentemente compartilhado no período, pelos movimentos sociais e por propostas intelectuais de outros autores, apontando a ausência de conhecimentos sobre o país e seu abandono pelas elites governantes. Dessa forma, e em contraposição a um discurso "otimista" e corrente sobre o futuro do Brasil, começa a se cristalizar uma versão mais "realista", que identificava um conjunto de "males" (falta de saúde, educação, opinião pública etc.), todos sintetizados na inexistência de uma sociedade e de um governo "modernos". É nesse sentido que o insolidarismo transforma-se em um dos elementos mais estratégicos de um discurso político sobre o "atraso" do Brasil, presente na academia e na sociedade em geral (imprensa, senso comum), que só fará crescer e se difundir, desde então. Recorrendo a um dos estudiosos de Oliveira Vianna, Luiz de Castro Faria, o insolidarismo é uma dessas categorias que permitem classificar o autor como um "fundador de discursividades". Ou seja, alguém cujas formulações são especialmente úteis para se ter acesso aos quadros mentais de uma época e à conformação de uma cultura política que entende o país como desprovido, quase ontologicamente, de condições históricas para o desenvolvimento de formas de ação coletiva. Sem dúvida Oliveira Vianna não é o único a postular tal tese, mas pode ser identificado como um autor particularmente relevante para sua configuração e difusão, por meio de argumentos lógicos

e estilísticos que a sustentam e que ganham múltiplas formas de apropriação através do tempo.

Para o autor, o atraso do país se devia a um descolamento entre o Brasil "real", marcado pelo "insolidarismo", e o Brasil "legal", o mundo das instituições, destinado a dirigir uma nação, que ainda não existia. Um dilema que marcaria, por décadas, a vida e o debate políticos do país e que não está de todo encerrado neste início de século XXI. Nessa perspectiva, tal dicotomia deve ser examinada como uma tentativa de tornar compreensíveis características da "realidade brasileira", oferecendo subsídios para a elaboração de projetos de intervenção política modernizadora. A eficácia desse esforço intelectual, como sempre, estava diretamente correlacionada às condições de plausibilidade das interpretações formuladas. No caso das de Oliveira Vianna, é interessante insistir no contexto político e sociocultural no qual ganharam projeção.

Os anos 1920 são os da montante do pensamento antiliberal. Se, *grosso modo*, até a Primeira Guerra Mundial, o paradigma que dominava os projetos de modernização orientava-se pela construção de um espaço público no qual o poder do Estado, impessoal e racional-legal, fundava-se em uma arquitetura institucional com partidos, parlamento etc., após o impacto desse conflito e entre suas vítimas estava esse mesmo paradigma. Assim, para um grande número de intelectuais não se tratava mais de apontar a existência de condições adversas à vigência do modelo de Estado liberal, mas sim de afirmar sua impossibilidade de adaptação à realidade nacional. O que tais transformações de referenciais de análise e de valores indicavam era a importância da criação e/ou do fortalecimento de instituições e práticas políticas estatais, algumas já conhecidas, outras nem tanto, como mecanismo de *start* para o estabelecimento de um novo modelo político de Estado e de modernidade. O Brasil, por conseguinte, é apenas um dos países que se insere em um grande conjunto de experiências que marca o período entre guerras. A defesa do poder de

intervenção do Estado e do avanço de sua governabilidade sobre a sociedade — uma regularidade em sociedades de "modernização retardatária" — acaba dominando esses novos projetos, que desembocam, com frequência, na defesa de Estados autoritários, concentrando poder no Executivo.

Essa observação é fundamental, pois a segunda grande interpretação/proposta do autor pode ser vislumbrada em seu projeto de organização corporativa do Estado e da sociedade brasileira. Só que os passos entre o insolidarismo e essa nova arquitetura fundamentada nas premissas do corporativismo não foram simples, nem rápidos, como o autor muitas vezes quer fazer acreditar. A experiência no MTIC, sobretudo na gestão da organização sindical, ladeada por muitas leituras, como assinalado, permeia o trânsito do autor, cujas formulações vão se desenhando e se dando a ler através de um conjunto de publicações: *Problemas de política objetiva* (1930), *Problemas de direito corporativo* (1938), *Problemas de direito sindical* (1943) e *Direito do trabalho e democracia social*, de 1951, ano de sua morte, mas que reunia textos produzidos em várias situações anteriores. Justamente por isso, vale assinalar seu esforço de articulação, no prefácio de *Problemas de direito sindical*, escrito quando dos debates que marcam o alcance da lei de sindicalização de 1939.[3] Nesse prefácio, Vianna remete o leitor a seu primeiro e capital livro, bem como a sua conclusão sobre qual era o maior problema do país: a inexistência de organização social do povo. O Brasil nunca fora uma "nação"; em sua longa "evolução histórica" não se desenvolvera uma "mentalidade solidarista".

Diante desse dado sociológico, a evidência política era a de que cumpria ao Estado construir o povo, amparando, estimulando e desenvolvendo todas as atividades ou movimentos associativos que representassem expressões de solidariedade. Com efeito, as tentativas de organização de "nossas classes" não chegaram a alcançar densidade: foram todas efêmeras, embrionárias, nada se consolidando em tradições e instituições. Esse "atraso", contudo, podia ser vencido, tendo-se em vista a expansão e eficácia das novas atividades do Estado, que precisava "integrar" as novas organizações sociais a seu sistema decisório, mantendo ou não o caráter autônomo das mesmas. Porém, se Vianna atribui ao Estado um papel diretor, numa nítida demanda e crença no construtivismo político, não lhe reconhece um poder de criação irrestrito. A autoridade do Estado precisava aceitar a existência de práticas e mentalidades sociais, que funcionavam, em minha leitura do autor, não tanto como limitadores de seu poder, mas sim como balizas que "ajustavam/orientavam" suas intervenções. Talvez nessa formulação o perfil de sociólogo do autor se desenhe de forma evidente, sendo o recurso a uma citação iluminador. Comentando a questão do enquadramento sindical da lei de 1939, ele escreve, reforçando a integridade de seu pensamento:

> É possível que essas condições objetivas de nossa atual estruturação profissional e econômica não preocupem o espírito dos partidários da escola voluntarista, para os quais a vontade do Estado pode tudo, inclusive plasmar uma sociedade em novos moldes [...]. Eu não posso pensar assim: venho sustentando, em quase uma dezena de livros, uma tese diferente — a de que a "sociedade existe", encerra forças incoercíveis e incompreensíveis, com que o Estado, apesar da sua onipotência atual, tem que contar, se não quiser fracassar nas suas tentativas de reforma ou de transformação da sociedade.[4]

Acentuando essa perspectiva, pode-se verificar que Vianna, como um dos *statemakers* do período, não se guiava por

3 A lei de sindicalização de 1939, do Estado Novo, voltou a estabelecer um modelo de organização sindical, para os trabalhadores, fundado na unicidade e na tutela estatal.

4 Vianna, 1943, p. 243.

um "ingênuo voluntarismo", pois ele poderia desembocar num "artificialismo/idealismo", exatamente o que se condenava na experiência liberal anterior. O grande aprendizado desses planejadores de um novo Estado e de uma nova sociedade mostrava que, na base de qualquer invenção política sólida, devia estar a "realidade social", conhecida pelos métodos científicos então praticados. Por isso, a "colaboração dos particulares", a participação das classes econômicas na política por meio das "corporações", sobretudo no Brasil, era um imperativo da atualidade e dependia de esforços sistemáticos, tão vigorosos como cuidadosos. O conceito de *corporations*, em boa parte apreendido da experiência norte-americana do New Deal, é então central, sendo entendido como o poder de organizações capazes de coordenar e regular determinados setores/atividades das sociedades modernas. Tais organizações traduziam um novo tipo de administração, próprio à expansão das funções do Estado em matéria econômica e social, além de atender a uma nova racionalidade política. Elas eram, de maneira esquemática, organizações centralizadas politicamente, mas descentralizadas funcionalmente, podendo ou não assumir formas corporativas, ou seja, podendo ou não possuir representantes de classes em sua constituição. Nesse sentido, a centralização garantia uma orientação unitária e nacional da ação política, não se "federalizando" funções por critérios territoriais. Em contrapartida, havia uma distribuição funcional de encargos políticos, que se materializava especialmente na condição de "autarquias" que essas organizações assumiam. Isto é, em uma atividade específica e de âmbito nacional, elas concentravam muitos poderes, em certos casos não só executivos, mas também "legislativos e judiciais". Bons exemplos seriam alguns órgãos administrativos (como conselhos e comissões) e judiciais (como tribunais), capazes de elaborar normas gerais (ter competência normativa), ao lado do Estado e mesmo dentro do Estado. Por isso, eram instituições "paraestatais",

podendo ser econômicas e não econômicas, na medida em que assumiam serviços como educação e saúde, além do terreno primordial da organização do trabalho.

Para Vianna, por conseguinte, o mundo do trabalho era particularmente propício à "organização do povo", ao exercício do corporativismo, já que se constituía em campo fértil para o real conhecimento de interesses econômicos e sociais (despolitizados), pela vivência da profissão. As iniciativas estatais no terreno da sindicalização das classes tinham esse peso e força, sendo os sindicatos, ao lado da família, as células básicas das sociedades. No processo de "integração" com o Estado, as *corporations* poderiam colaborar, mantendo sua autonomia e não se confundindo com o sistema institucional público, como na França ou Suíça; ou podiam perder seu caráter privado, tornando-se partes integrantes ou subordinadas, como na Itália, Alemanha, Portugal e Áustria. No primeiro caso, para Vianna, inspirado em Manoilesco, havia o "corporativismo de associação" e, no segundo, o "corporativismo de Estado", considerado por ele mais adequado ao Brasil.

O papel crucial desse sistema sindicalista e corporativista exigia criatividade do legislador, de forma a se montar uma estrutura bastante plástica e adequada à realidade do país, a fim de que os interesses do Estado/nação se combinassem com os dos "empregadores e empregados", atendendo-os sem se curvar. O problema não era simples e desaconselhava, segundo o autor, qualquer tipo de cópia, exigindo a adoção de orientações pragmáticas e "abrasileiradas", no que lembrava Alberto Torres, seu mestre. Em sua proposta, o sindicato precisava ser único e por ofício (e não empresa), exercendo prerrogativas de autoridade pública, o que o tornava sujeito à tutela estatal. Devido a tais características, seus poderes representativos iam além de seu corpo de associados, garantindo-lhe, por exemplo, a capacidade de firmar acordos coletivos, de atuar como ator coletivo no espaço público.

Esse monopólio de representação e o poder de regulamentação davam-lhe um "direito" de tributação, que também ia além de seu corpo de associados, o que foi entendido como crucial para deslanchar a proposta, consolidando uma elite dirigente e atraindo trabalhadores para o sindicato. O sucesso desse modelo de sindicalismo corporativista, assim, era visto como tarefa precípua e condição básica para o próprio exercício das funções de um Estado moderno no Brasil.

Oliveira Vianna é, obviamente, um homem de seu tempo, o que significa dizer um autor cujo pensamento se configura, é divulgado e reconhecido ainda nos anos 1920, alcançando sucesso até o fim dos anos 1940. Dessa forma, ele dialoga com as tradições e paradigmas que vigoram nesse tempo, debatendo, preferencialmente, com os autores, que são também atores políticos, dessa primeira metade do século XX.

SUGESTÕES DE LEITURA

BASTOS, Elide Rugai & MORAES, João Quartim de (orgs.). *O pensamento de Oliveira Vianna*. Campinas, Ed. Unicamp, 1993.

BOTELHO, André. "Sequências de uma sociologia política brasileira". *DADOS Revista de Ciências Sociais*. Rio de Janeiro, Iuperj, vol. 50, nº 1, 2007, pp. 49-82.

BRASIL JÚNIOR, Antônio da Silveira. *Uma sociologia brasileira da ação coletiva: Oliveira Vianna e Evaristo de Moraes Filho*. Dissertação de mestrado. PPGSA/IFCS/UFRJ, 2007.

BRESCIANI, Maria Stella. *O charme da ciência e a sedução da objetividade*. São Paulo, Ed. Unesp, 2005.

FARIA, Luiz de Castro. *Oliveira Vianna: de Saquarema à alameda São Boaventura, 41, Niterói: o autor, os livros e a obra*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 2002.

GOMES, Angela de Castro. *A invenção do trabalhismo*. Rio de Janeiro, Ed. FGV, 2005.

———. *Cidadania e direitos do trabalho*. Rio de Janeiro, Zahar, 2002.

———. "A política brasileira em busca da modernidade: na fronteira do público e privado". In NOVAIS, Fernando & SCHWARCZ, Lilia (orgs.). *História da vida privada no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998, pp. 489-558.

———. "A ética católica e o espírito do pré-capitalismo". *Ciência Hoje*, vol. 9, nº 52, abr. 1989, Rio de Janeiro, SBPC, pp. 23-8.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Tentativas de mitologia*. São Paulo, Perspectiva, 1979.

VENÂNCIO, Gisele Martins. "Cartas de Lobato a Vianna: uma memória epistolar silenciada pela história". In GOMES, Angela de Castro (org.). *Escrita de si, escrita da História*. Rio de Janeiro, Ed. FGV, 2004.

VIANNA, F. J. Oliveira. *Populações meridionais do Brasil: populações rurais do centro-sul*. 7ª ed. Belo Horizonte/Niterói, Itatiaia/Eduff, 1987, 2 vols.

———. "O idealismo da Constituição". In CARDOSO, Vicente Licíneo (org.). *À margem da história da República*. Brasília, Ed. UnB, 1981.

———. *Problemas de direito corporativo*. 2ª ed. Brasília, Câmara dos Deputados, 1983 (1ª ed. 1938).

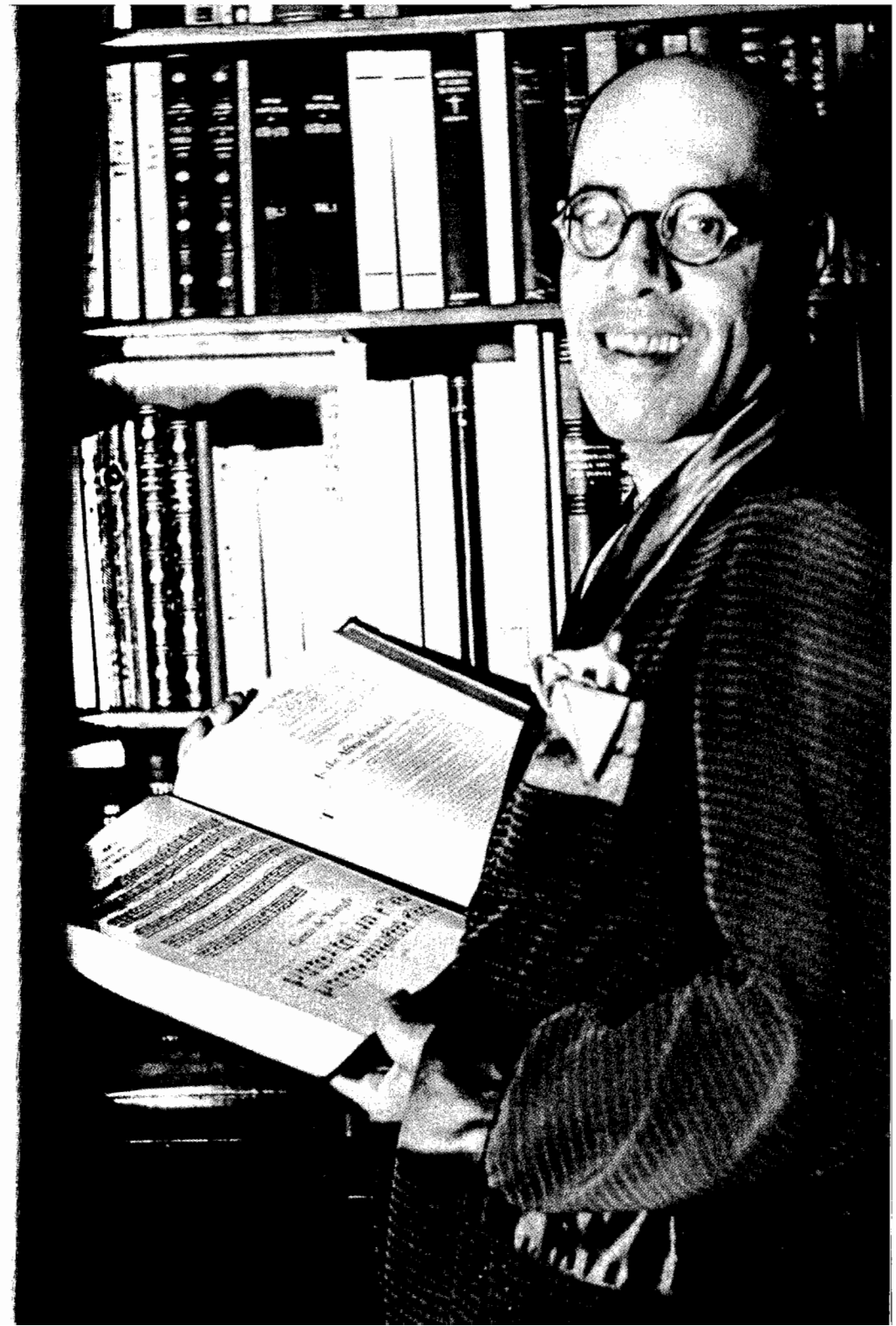
———. *Problemas de direito sindical*. Rio de Janeiro, Max Limonad, 1943.

———. *Direito do trabalho e democracia social: o problema da incorporação do trabalhador no Estado*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1951.

———. *História social da economia capitalista no Brasil*. Belo Horizonte/Niterói, Itatiaia/Eduff, 1987, 2 vols.

MÁRIO DE ANDRADE: A INVENÇÃO DO MODERNO INTELECTUAL BRASILEIRO

Sergio Miceli



O autodidata Mário de Andrade, o único escritor da primeira geração modernista que não passou pela Faculdade de Direito do Largo de São Francisco, foi a maior figura literária e a liderança cultural hegemônica nesse momento-chave de transição de nossa história intelectual. A voltagem de ambição e o fenomenal apetite produtivo estão na raiz das frentes de trabalho em que desdobrou o projeto de intervenção na vida nacional: poeta, ensaísta, jornalista, cronista, crítico e historiador de música e artes plásticas, contista, folclorista, pesquisador de campo, estudioso de assuntos brasileiros, carteador inveterado, administrador e consultor de política cultural, legislador ousado em matéria de patrimônio histórico, colecionador de arte popular e erudita. A inteligibilidade desse prodígio criativo requer a conjunção de veios biográficos às peculiaridades de formação no acanhado mercado intelectual da época, o paralelismo entre os sucessivos envolvimentos políticos e a fatura de obras enoveladas a tais circunstâncias históricas.

Mário era o segundo filho homem de um modesto burocrata mulato (Carlos Augusto de Andrade), que exerceu funções de tipógrafo, guarda-livros, escriturário, gerente de banco, cuja competência letrada lhe garantiu trabalho como jornalista e atiçou a propensão de escritor ocasional de versos e peças de teatro. Tais habilidades tornaram-no assessor do professor de direito e político liberal Joaquim de Almeida Leite Moraes, o futuro sogro. Herdeiro dos traços carregados de mestiço pelas duas avós mulatas, a fisionomia de Mário chamava atenção no círculo familiar se comparada à dos irmãos branqueados. Afora a crescente proximidade com as mulheres da família e o relacionamento difícil com o pai e o avô provedor, a morte do irmão mais moço em 1913 — o rebento favorito, louro, bonito, "inteligente" e "sensível" — reforçou sentimentos de culpa e responsabilidade. A posição em falso no espaço doméstico juntava-se à feiura, à cor, ao desinteresse pelas "coisas

de homem", pela carreira política, à qual se dedicou o primogênito Carlos.

Não obstante, a situação dele era um tanto acabrunhante por não se tratar de alguém destituído de lastro cultural. Havia adquirido a formação de base sob a chancela do imaginário curioso e pouco convencional de uma família de classe média instruída, algo excêntrica, bem-posta e ciosa desses encantos. Foram trunfos que lhe infundiram certo arrojo político e permitiram conquistar um cabedal cultural sem similar, invejado pelos pares, distante tanto dos escritores originários da elite paulista com que convivia (Oswald de Andrade, Guilherme de Almeida), como da turma de interioranos desprovidos de capital cultural (Cassiano Ricardo, Menotti del Picchia, Plínio Salgado). Entre rentistas e livre-atiradores, Mário se destacava pelo radar privilegiado em matéria de importação cultural, pelo discernimento das clivagens político-partidárias, pela inteligência na escolha de parceiros, pela ousadia de lances e movimentos no xadrez da sociabilidade literária.

Mário passou pelo curso de contabilidade e diplomou-se no Conservatório Dramático e Musical. Esse percurso, a léguas das profissões liberais, enveredou no rumo de um projeto instigante, a que fez frente na condição de autodidata capaz de peitar um investimento gigantesco no plano cultural. No intuito de compensar a falta de patrimônio, de títulos escolares prestigiosos, e mesmo de um capital de relações sociais, suas investidas cobriram quase todos os domínios de conhecimento humanístico da época — da literatura às belas-artes e à música, da etnografia ao folclore e à história. Em lugar do polígrafo típico da geração precedente, prensado entre as encomendas da imprensa e os repentes autorais, oscilando entre as novidades jornalísticas e os gêneros tradicionais da poesia e do ensaio impressionista, Mário se firmou como intelectual polivalente que destoava por completo dos companheiros de geração. Assumiu os ris-

cos de *avis rara* e logrou se impor como escritor inventivo e líder por convicção.

Era o exemplo acabado de um jovem postulante à carreira intelectual, cuja ascensão dependeu muito mais da inserção em iniciativas culturais do que das prerrogativas inerentes aos herdeiros que continuavam se valendo da reprodução classista. Sem cumprir a passagem de praxe pelo curso jurídico, estágio crucial de absorção dos modelos masculinos, Mário tampouco frequentou os clubes e eventos da sociabilidade oligárquica, na aprendizagem dos mores de integração afetiva vigentes nessas redes de parentes e aliados. Sua trajetória foi se viabilizando em meio às transformações conducentes ao surto de renovação cultural em São Paulo, nas décadas de 1920 e 1930, num contexto de *débâcle* econômica, social, política e ideológica do antigo regime republicano.

O impulso das atividades culturais no estado paulista, nesse momento, esteve desde o início atrelado ao dinamismo de agremiações políticas e de consórcios empresariais na imprensa — as ligas nacionalistas, o partido político de "oposição" (Partido Democrático, 1926), o grupo Mesquita — e à marcante diferenciação do campo de produção cultural. Ampliaram-se as iniciativas editoriais na produção de livros e de revistas literárias: as primeiras editoras de estatura em mãos de conglomerados privados, os magazines letrados geridos pelos respectivos mentores.

Além de haver esposado as bandeiras "liberais" do grupo Mesquita — maior acionista de empreendimentos bem-sucedidos dessa fração especializada no trabalho político e cultural —, Mário não conseguiu se furtar à refrega de entusiasmos doutrinários. Fora nutrido por variadas nascentes: o catolicismo carola da mocidade, as desilusões advindas da Primeira Guerra e as campanhas nacionalistas. A centralidade de Mário no núcleo modernista adquiriu certo lampejo contestatário, em busca de uma trilha de afirmação geracional, na atividade política e cultural, na contramão do receituário

que se sujeitava às instâncias probatórias conducentes à inserção no partido dominante no estado (Partido Republicano Paulista, PRP).

Embora a par das clivagens ideológicas entre o situacionismo e os movimentos dissidentes, ele deve ter enxergado a agremiação democrática como alternativa viável de fazer carreira na diagonal do *establishment*. Tal opção foi o prelúdio tanto do desapontamento pela exclusão dos democráticos da aliança vitoriosa em 1930, como do entusiasmo com que se bateu pela reunificação das forças oligárquicas em 1932. Ao fim e ao cabo, os gestos bairristas atestavam sua aderência à reação anti-Vargas e devem ter sido apreciados pelos dirigentes da coligação paulista ao nomeá-lo como diretor do Departamento de Cultura da cidade de São Paulo em 1935.

Tendo-se tornado, desde 1913, professor de história da música no Conservatório de São Paulo, no qual assumiria, em 1922, a posição de catedrático de dicção, história do teatro e estética, ele juntou à carga didática a redação de uma coluna diária no *Diário Nacional*, órgão combativo da oposição democrática. Ele mesmo custearia as pequenas tiragens dos primeiros livros de poesia. O "primo pobre" culto Mário de Andrade deveu o *status* de liderança intelectual inconteste, de um lado, aos investimentos de monta na aquisição de capital cultural e, de outro, ao retorno garantido pela expansão das instituições culturais da oligarquia. Junte-se a tais condicionantes o fato de permanecer solteiro e misógino a vida toda, ao preço de refrear suas inclinações sexuais, para que se possa entender a centralidade extravagante que veio a ocupar no movimento modernista. Os demais escritores precisavam de seu aval e, ao mesmo tempo, faziam malabarismo para externar alguma reserva ao convívio próximo com essa figura intelectual excêntrica, fora dos gonzos da etnia, do gênero, do ramerrão político e do imaginário da geração.

Ao longo dos quinze anos iniciais de sôfrega atividade intelectual, Mário viveu dos rendimentos auferidos em empregos públicos, em instituições culturais mantidas pelo mecenato oligárquico. O momento seguinte de seu envolvimento político-partidário também se esclarece por inteiro em função da nova conjuntura política estadual após o revés imposto ao movimento constitucionalista em 1932. A frente única paulista (PRP e PD), que incluía entidades representativas dos profissionais liberais, buscou recobrar a iniciativa com a montagem da chapa eleitoral de aliança ("Por São Paulo Unido"), vitoriosa nas eleições de 1933 e 1934, sob a liderança de Armando de Sales Oliveira, genro do velho Mesquita. Logo, os herdeiros das antigas dissidências foram justamente os próceres da frente paulista e, claro, os patronos à testa dos empreendimentos culturais de relevo no começo da década de 1930.

Em vez de atinar com a emergência de demandas sociais represadas por falta de canais apropriados de expressão e participação, os dirigentes da contraofensiva paulista atribuíram as derrotas em 1930 e 1932 à carência de pessoal especializado no trabalho político e cultural. Ancorados nesse diagnóstico, eles passaram a condicionar as pretensões de mando à maturação de um ambicioso projeto de "construção institucional" de novas entidades de formação cultural de alto nível: a Escola de Sociologia e Política (1933), a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, no âmbito da recém-criada Universidade de São Paulo (1934), e o Departamento Municipal de Cultura, entre as principais.

A exemplo de outros integrantes do estado-maior do Partido Democrático, a carreira pública e intelectual de Mário de Andrade sofreu uma guinada por conta dos insucessos de 1930 e 1932. Alguns contemporâneos perrepistas daquela geração se filiaram aos movimentos radicais de direita (integralismo) e de esquerda (PCB, ANL), ou então se deixaram cooptar em cargos de cúpula no governo central. Já os destaques da inteligência "democrática", Mário inclusive, se engajaram a fundo nas iniciativas deslanchadas em nível estadual e, desse modo, protelaram a tomada de consciência quanto às chances de sobrevivência política deles mesmos, dos grupos dirigentes do antigo regime e da classe de que eram originários. O mundo social em que se moviam colidia com o universo mental que pretendiam reformar.

O itinerário de Mário se explica pelas "escolhas" partidárias e ideológicas, pelas alianças com lideranças antivarguistas, pelo mandato político na prefeitura de Fábio Prado, enfim pelo surto febril da atividade cultural na emergente metrópole paulista: imprensa competitiva, editoras de porte, embrião de mercado de arte, espaços impulsionadores de iniciativas de risco.

Mário tirou o máximo de vantagens do surto cultural na Pauliceia desvairada, ao viabilizar as frentes de empenho em que foi infundindo as pegadas de um projeto alentado, jamais se contentando em confinar as incursões literárias a um gênero exclusivo. Nos anos 1930, ao tempo da gestão no Departamento de Cultura, concebeu políticas setoriais — bibliotecas, arquivos, discografia, folclore — afinadas com seus interesses, como que ensaiando na capital paulista um prenúncio institucional do que viria a ser a gestão Capanema no regime Vargas. O aporte inovador era a prioridade concedida à formação e difusão de acervos em suportes variados e à franquia generalizada de acesso aos bens culturais. O experimento andradino de política cultural foi sustado pelo Estado Novo, mas seu mentor foi de pronto convidado a formular projetos de escopo nacional, como assessor de confiança do alto escalão decisório no Ministério da Educação e Saúde. A breve estadia carioca (1938-41), vivida como exílio-residência, não tolheu o manejo das demais frentes de atividade em paralelo aos encargos oficiais.

A atuação de Mário como liderança de estatura nacional pode ser bem aquilatada pela correspondência mantida com

escritores e artistas brasileiros. Entre seus destinatários favoritos incluem-se maiorais do surto modernista nos estados — Carlos Drummond de Andrade em Minas Gerais, Manuel Bandeira no Rio de Janeiro; poetas contemporâneos — Ribeiro Couto, Murilo Mendes, Henriqueta Lisboa; artistas consagrados pela maré renovadora — Anita Malfatti, Tarsila do Amaral, Cândido Portinari, Heitor Villa-Lobos; editores de revistas literárias prestigiosas — Sérgio Buarque de Holanda e Prudente de Moraes Neto (*Estética*), Murilo Miranda (*Revista Acadêmica*); dirigentes da política cultural oficial — Augusto Meyer, Rodrigo Melo Franco de Andrade; críticos de música e folcloristas — Luiz Heitor Correa de Azevedo, Renato Almeida, Luis da Câmara Cascudo; jovens promissores — Fernando Sabino, Otto Lara Resende, Murilo Rubião, Alphonsus de Guimaraens Filho; auxiliares próximos — Oneyda Alvarenga, José Bento Faria Ferraz; sem falar nos parentes e dezenas de outros intelectuais.

Embora até hoje tenham sido publicados apenas três volumes da correspondência ativa e passiva, envolvendo destinatários estratégicos para dilatar o raio de sua influência no modernismo literário e artístico — Manuel Bandeira, Drummond e Tarsila do Amaral —, o conjunto dessa empreitada epistolar constitui um extraordinário documento a respeito da vida intelectual brasileira. Os diálogos com Bandeira e Drummond abordam as vicissitudes pessoais, a subsistência cotidiana, a sociabilidade mundana e literária, as viagens, o trabalho literário, a combinatória entre materiais de extração popular e recursos eruditos, os traços pertinentes do caráter nacional, em suma todos seus móveis de interesse. As sugestões técnicas de fatura literária permitem restituir os debates em torno da sintaxe e do léxico poéticos, espinha do processo de composição literária. As cartas trocadas com Tarsila giram em torno de um interlocutor ausente, Oswald de Andrade, dando a ver nas entrelinhas os recados estéticos do líder mulato. A leitura dessa volumosa correspondência

atesta a trama de relacionamentos e interações, a qual proporciona um retrato fidedigno da inteligência brasileira nas décadas de 1920 e 1930, de passagem entre o esvaimento da cultura oligárquica, nucleada num *corpus* predominantemente literário, pulsante nas obras dos modernistas, e as balizas de uma cultura universitária profissionalizada.

As cartas, *Macunaíma*, o conjunto da produção poética, os ensaios e estudos sobre música e artes plásticas constituem o lastro duradouro do legado andradino. Tais obras modelaram as diretrizes de brasilidade encampadas pelo modernismo, inflaram as apostas de risco e invenção em matéria literária e, em lance arrojado, prefiguraram um modelo novo de intelectual total. Essa espécie mutante inexistia nas gerações anteriores e se tornaria inviável no âmbito acadêmico especializado. A abertura às modalidades não literárias da atividade cultural se beneficiou da proximidade com figuras inusitadas na cena cultural brasileira — como os integrantes da missão de docentes estrangeiros contratados pela Universidade de São Paulo, em especial o casal Lévi-Strauss e Roger Bastide, com os quais conviveu e a cujas influências não ficou arredio.

Mário sentiu-se encorajado a enfrentar outras leituras e a se enfronhar nos contenciosos de interpretação de disciplinas recém-constituídas (a antropologia, a sociologia), a enveredar por itinerários quase inexplorados de pesquisa e conhecimento, ao confrontar, por exemplo, o culturalismo etnográfico norte-americano ao evolucionismo ainda vigente. Por força da inserção complexa na cena cultural paulistana, então em meio a mudanças de sua morfologia institucional, o mentor do estouro modernista foi precursor de um modelo de erudição acadêmica. Ainda que tenha canalizado as expectativas de realização em obras literárias, fez questão de não se alhear das experiências, artefatos, ritos, linguagens e expressões das classes populares. Tal postura lhe permitiu uma visada moderna, questionando, do seu jeito desempena-

do e sentimental, as ciladas classistas. E inspira até hoje o respeito pela diversidade das expressões culturais, graças à empatia sem fita com os destituídos, sem jamais apelar ao alarde de uma identificação postiça e demagógica.

Redigida em 1926-27 e publicada em 1928, a rapsódia *Macunaíma* "logo se transformou no livro mais importante do nacionalismo modernista brasileiro", sem competidores no enxame de obras nativistas dos contemporâneos. A brilhante reciclagem da cultura popular sedimenta o contexto fantasioso da aventura do herói brasileiro, construída com base na mescla de materiais recuperados da tradição oral e escrita, popular e erudita, brasileira e europeia. Valendo-se de processos criativos da música popular, *Macunaíma* se apoia nas roupagens do fenômeno musical e demais experiências da cultura popular, trajeto construtivo que garantiu ao autor o passo entre as fulgurações do povo e as interpretações em etnografia, folclore e psicanálise.

Despido de intento mimético, o livro resulta desse cruzamento entre a pesquisa sobre a criação popular, o projeto de uma literatura nacionalista e a reciclagem de fontes documentais eruditas sobre lendas indígenas, cerimônias africanas, canções ibéricas e narrativas autóctones. Mário juntou ao manancial heteróclito uma miscelânea de variada procedência: vida pessoal, textos etnográficos, cronistas coloniais, locuções idiomáticas e uma profusão de procedimentos retóricos. A salada de ingredientes lhe permitiu conceber um protagonista, Macunaíma, impregnado pela ambivalência física, psicológica e cultural, dilacerado entre ordens contrastantes de valores, incapaz de ajustar a cultura do povo ao ideário liberal do progresso, na corda bamba entre o Brasil e a Europa, "um tupi tangendo um alaúde".

Na tradição da crítica literária, a poesia de Mário oscilaria entre máscaras, polarizada entre a vertente documental do experimento cultural nativo, a busca de identidade pessoal e a investigação amorosa, calibrada pela dialética da sinceridade

e do cabotinismo. João Luiz Lafetá, crítico sensível, estabeleceu o ligamento entre as máscaras e os impasses com que então se defrontava a fração culta da classe dirigente.

Mário estreou em 1917 com treze poemas no volume *Há uma gota de sangue em cada poema*, mistura emocionada de doutrinas estéticas, políticas e religiosas: o quietismo pacifista, a ingenuidade política, a militância católica e o engajamento patriótico. O rastilho inspirador do livro é o confronto algo maniqueísta entre as forças do bem (França-Bélgica) e do mal (Alemanha) por ocasião da Primeira Guerra.

Os versos de *Pauliceia desvairada* (1922) vazam as suscetibilidades do autor diante de um trançado urbano radicalmente transformado pela presença imigrante, as energias de novas etnias e ocupações impulsionando a expansão citadina. *Clã do jabuti* (1927) explora as tensões entre o litoral civilizado, europeizado, e o sertão selvagem, valendo-se de expedientes de composição reminiscentes de *Macunaíma*: o apelo ao folclore, às manifestações de cultura popular, aos meneios da prática literária erudita. O intento era unificar esses polos de vibração da "alma nacional" por meio de um itinerário das expressões regionais do país; o poeta dividido entre o chão de experiência nativa e a cultura estrangeira, entre a conquista de um rosto autóctone e a alienação imposta pelo esquadro europeu.

Remate de males (1930) é uma coletânea de muda entre os achados vanguardistas, o estupor nacionalista e o inevitável refluxo numa direção narcisista. Os dois livros inéditos acrescentados à reedição das *Poesias* (1941) — *A costela do grão cão* e *Livro azul* — são explosões pessoais que ressoam o mergulho na subjetividade, transe revelador de uma tomada de consciência da crise social, denúncia da miséria brasileira. As obras póstumas *O carro da miséria*, *Lira paulistana* e *Café* evidenciam o estro politizado de um poeta em crise, empreendem a crítica contundente da desigualdade. Versos ditados pelo balanço de vida inflado pelo pessimismo, tem-

perado pela utopia. A voz decepcionada pelas agruras do mundo em choque com os impasses de sua afetividade.

As cartas, *Macunaíma* e a poesia oferecem acesso privilegiado à obra magistral desse brasileiro de mil instrumentos, que sintetizou a si mesmo no verso lapidar: "Eu sou trezentos, sou trezentos-e-cinquenta".

SUGESTÕES DE LEITURA

ANDRADE, Mário de. *Macunaíma, o herói sem nenhum caráter (rapsódia)*. Paris/Brasília, (DF), Association Archives de la Littérature latino-américaine, des Caraïbes et africaine du XXe siècle/CNPq, 1988 (1ª ed. 1928).

——. *Poesias completas*. São Paulo, Martins, 1955.

Carlos e Mário: Correspondência entre Carlos Drummond de Andrade — inédita — e Mário de Andrade: 1924-1945. Organização e pesquisa iconográfica de Lélia Coelho Frota, prefácio e notas de Silviano Santiago. Rio de Janeiro, Bem-Te-Vi, 2002.

Correspondência Mário de Andrade & Manuel Bandeira. Organização, introdução e notas de Marcos Antonio de Moraes. São Paulo, Edusp/Instituto de Estudos Brasileiros, 2000.

Correspondência Mário de Andrade & Tarsila do Amaral. Organização, introdução e notas de Aracy Amaral. São Paulo, Edusp/Instituto de Estudos Brasileiros, 2001.

COSTA LIMA, Luís. *Lira e antilira (Mário, Drummond, Cabral)*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1968.

LAFETÁ, João Luiz. *Figuração da intimidade: imagens na poesia de Mário de Andrade*. São Paulo, Martins Fontes, 1986.

LOPEZ, Telê Porto Ancona. *Mário de Andrade: ramais e caminhos*. São Paulo, Duas Cidades, 1972.

MELLO E SOUZA, Gilda de. *O tupi e o alaúde: uma interpretação de Macunaíma*. São Paulo, Duas Cidades, 1979.

MICELI, Sergio. *Intelectuais à brasileira*. São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

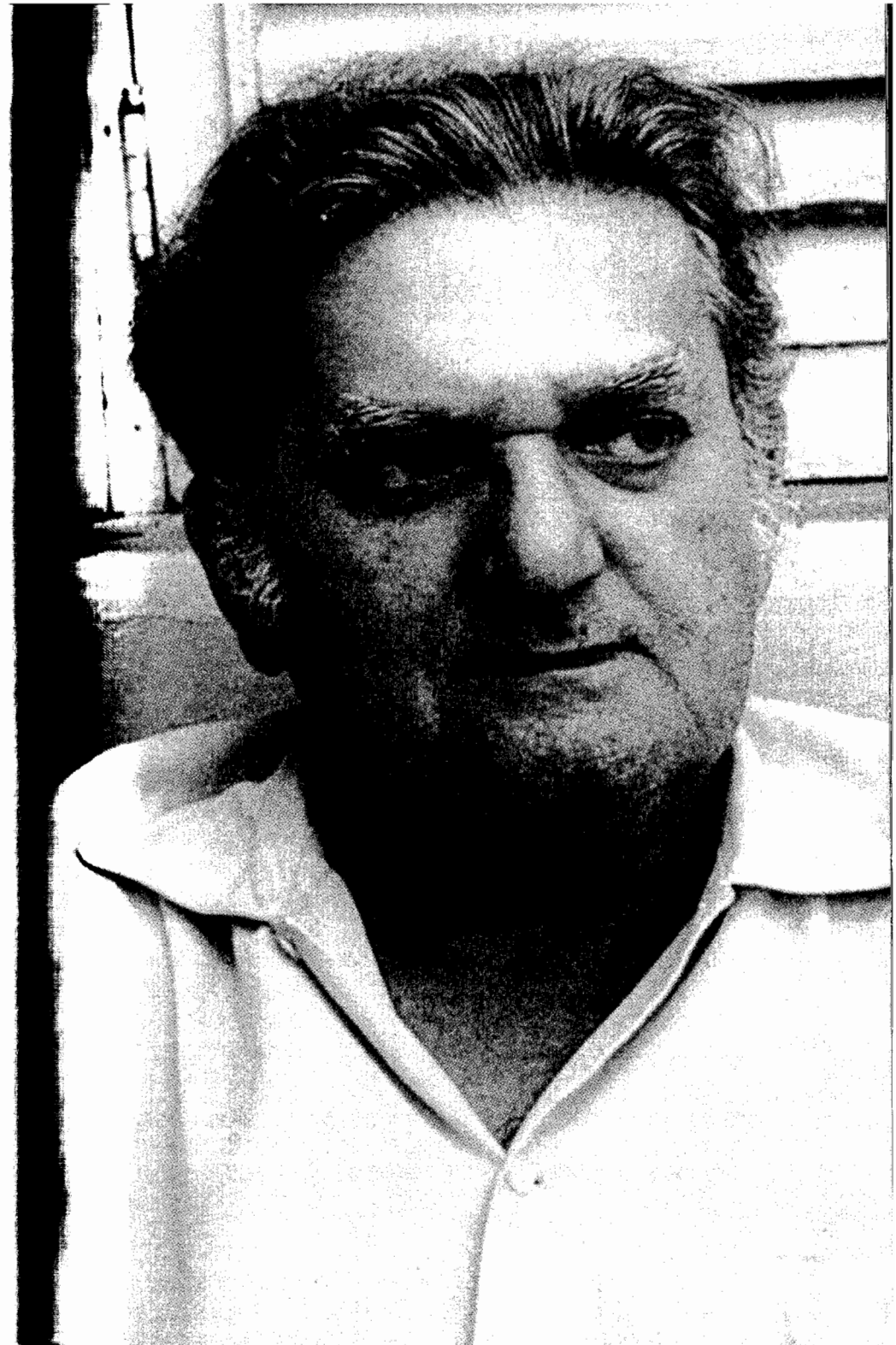
——. *Imagens negociadas, retratos da elite brasileira (1920-1940)*. São Paulo, Companhia das Letras, 1996.

——. "Experiência social e imaginário literário nos livros de estreia dos modernistas em São Paulo". *Tempo Social, Revista de Sociologia da USP*, vol. 16, jun. 2004, pp. 167-207.

WISNIK, José Miguel. *O coro dos contrários*. São Paulo, Duas Cidades, 1977.

LUIS DA CÂMARA CASCUDO E O ESTUDO DAS CULTURAS POPULARES NO BRASIL

José Reginaldo Santos Gonçalves



Não exagero ao imaginar que o leitor, na realização de um trabalho de pesquisa ou no esforço pessoal de responder a uma curiosidade em relação a um tema qualquer das chamadas culturas populares no Brasil, não tenha, alguma vez, consultado o *Dicionário do folclore do Brasil*. E se por acaso não realizou pessoalmente essa consulta em alguma biblioteca, é certo que já ouviu ou leu referências a essa obra e a seu não menos conhecido autor: Luis da Câmara Cascudo. A expressão "consulte o Cascudo" tornou-se incontornável, e o *Dicionário* permanece na atualidade como uma fonte inesgotável de conhecimento enciclopédico sobre as culturas populares no Brasil.

Autor de uma extensa obra como historiador, memorialista, crítico literário e romancista, Cascudo é conhecido sobretudo como folclorista e etnógrafo. Além do extenso número de artigos publicados em revistas no Brasil e no exterior, escreveu e publicou aproximadamente 150 livros. Intelectualmente ativo desde a segunda década do último século, participa do movimento modernista nos anos 1920, mantendo contatos pessoais e correspondência com grande número de intelectuais ligados àquele movimento no Nordeste, no Rio de Janeiro e em São Paulo. Entre os seus interlocutores mais conhecidos está Mário de Andrade, importante liderança do modernismo paulista, cujas cartas endereçadas a Cascudo (escritas nos anos 1920 e 1930) vieram a ser publicadas em 1991. As trocas intelectuais com Mário de Andrade desempenham um papel importante no direcionamento das pesquisas de Cascudo para o universo do folclore e das culturas populares. A partir dessas trocas ele virá a se dedicar de modo intenso, sistemático e contínuo a essas pesquisas, embora elas não fossem precisamente uma novidade em suas atividades intelectuais. Desde o início de sua carreira intelectual Cascudo parece fortemente vinculado aos temas do seu contexto.

Nascido em Natal, Rio Grande do Norte, no ano de 1898, morre na mesma cidade em 1986. Ao longo de sua carreira, jamais deixou essa cidade, tendo, pelo que sugerem alguns de seus biógrafos, recusado inúmeros convites para trabalhar no

Rio, em São Paulo ou no exterior, atitude que levou um dos seus amigos a reconhecê-lo como um "provinciano incurável". Essa condição biográfica, seu vínculo existencial e intelectual ao mundo da "província", na verdade repercute fortemente em sua obra de folclorista e de etnógrafo, revelando um ponto de vista extremamente fértil para a observação, o registro e o conhecimento etnográfico das culturas populares no Brasil. Fértil sobretudo porque se trata de um ponto de vista ancorado na experiência pessoal e nas relações cotidianas que soube cultivar com os personagens, os lugares e os objetos materiais associados ao mundo do folclore e das tradições populares. De certo modo, Cascudo vê esse mundo não a partir de um olhar exterior, não o de um estudioso distanciado, mas o olhar afetivamente identificado com as próprias categorias de pensamento e comportamentos sociais daqueles personagens.

De fato, a contribuição mais notável de Cascudo consiste no trabalho rigoroso de observação e registro das diversas formas de vida sociocultural usualmente classificadas como "folclóricas" ou "populares". Os temas que abordou em seus numerosos trabalhos são realmente extensos e variados: alimentação, rede de dormir, jangada e jangadeiros, literatura oral, gestos, expressões cotidianas, práticas e crenças de feitiçaria, cachaça, vaqueiros e cantadores, festas populares, festas religiosas etc. A enumeração pode ser interminável.

Antes da obra de Cascudo, esse conjunto vasto e diversificado de temas foi objeto de estudos pioneiros no Brasil, entre os quais se destacam aqueles produzidos por Sílvio Romero ainda no século XIX. Outros autores vieram a contribuir para seu registro e conhecimento, entre os quais podemos citar Euclides da Cunha e Nina Rodrigues. Em linhas gerais, esses estudos foram marcados por uma perspectiva evolucionista, a partir da qual as formas de vida e valores associados ao folclore e às culturas populares eram entendidos como "sobrevivências" de uma etapa inferior e ultrapassada de evolução cultural da humanidade. As religiões populares, formas de medicina popular, sistemas de

feitiçaria, entre outros fenômenos semelhantes, eram pensados como expressões de uma mente "primitiva", "rude", "ignorante", carente de uma percepção objetiva e racional do mundo. Desse modo, estariam condenados ao desaparecimento, na medida em que viriam a ser progressiva e inexoravelmente substituídos por formas "superiores" ou "civilizadas" de pensamento e de comportamento. Esse universo de práticas e de crenças populares era mesmo considerado por muitos intelectuais como um obstáculo ao progresso social e intelectual do país. É necessário assinalar ainda que, para a maioria desses intelectuais, a própria noção de "cultura" não se diferenciava da noção de "raça" e portanto a inferioridade cultural era equacionada a uma inferioridade de natureza biológica. A "mestiçagem" entre brancos, negros e índios era diagnosticada como a causa principal dessa suposta inferioridade.

É com o movimento modernista nos anos 1920 que uma nova sensibilidade se configura em relação às chamadas culturas populares. A partir da obra de autores como Mário de Andrade, Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, entre outros, essas manifestações *culturais* passam a ser consideradas não mais como sinais de um suposto "atraso" cultural, mas como fontes da identidade nacional brasileira. Uma mudança significativa se processava no próprio modo de entender a noção de "cultura", agora não mais como uma dimensão que se confundia com a noção de "raça" em seu sentido biológico. O próprio tema da "mestiçagem" virá a ganhar um sentido culturalmente positivo na obra de um autor como Gilberto Freyre.

É nesse contexto intelectual inovador que emerge a obra de Luis da Câmara Cascudo, a qual pode ser considerada, no século XX, como aquela de maior abrangência e de maior alcance, não exatamente do ponto de vista teórico e analítico, mas certamente no que respeita ao amplo trabalho de pesquisa, observação e registro das diversas modalidades de práticas sociais e representações classificadas como "folclore" ou "cultura popular" no Brasil.

Na década de 1940, intelectuais dedicados ao estudo do folclore, liderados por Renato Almeida (1895-1981), vieram a formar o que se tornaria conhecido como o "movimento folclórico brasileiro", que se expandiu entre 1947 e 1964, e cujos objetivos principais eram o amplo e cuidadoso registro com a finalidade de preservar o folclore, considerado por esses intelectuais como fonte primordial da identidade nacional brasileira. Convencidos de que o folclore estava sob a iminência de desaparecer, ante os avanços inevitáveis do progresso, estabeleciam como tarefa central o resgate e a preservação de formas culturais que, embora consideradas por eles como "simples", "espontâneas" e "ingênuas", formavam as bases de uma tradição que constituía a "alma brasileira".

Embora tenha inicialmente colaborado, Cascudo manteve-se sempre numa posição liminar em relação ao movimento folclórico, na medida em que não se identificava plenamente com os objetivos propostos pelos seus líderes. Enquanto estes tomavam como referência central para suas pesquisas e reflexões a "nação", especificamente a nação brasileira, Cascudo, em virtude de uma perspectiva marcada pela teoria difusionista da cultura, tendia a pensar o folclore nos limites de um horizonte universalista.

Embora reconheça e assinale a especificidade que as formas do folclore e das culturas populares assumem no contexto brasileiro, ele as entende como parte de um processo de criação e difusão universal, próprio da humanidade como um todo, e não um processo essencialmente brasileiro. Por exemplo: ao estudar a rede de dormir no contexto da sociedade brasileira, ele vai sublinhar o fato de que esse objeto é produto de uma história bastante antiga, sendo encontrada em diferentes contextos a partir dos quais pôde difundir-se e ser reapropriada por outras sociedades ou culturas. A rede não se constitui assim em um item cultural eminentemente brasileiro e que refletiria em si uma identidade nacional.

Uma série de antropólogos sociais ou culturais tende a

apontar na obra de Cascudo, e com razão, limitações de natureza teórica e analítica, que resultam precisamente dessa perspectiva difusionista. Esse viés da obra de Cascudo faz com que ele apresente os objetos, as práticas, as ideias e os valores estudados como o resultado histórico de processos de invenção e de transmissão, sem que focalize as razões sociais e simbólicas pelas quais esses itens permanecem em uso, as razões pelas quais eles vieram a ser incorporados (ou rejeitados), ou os novos significados que vieram a ser atribuídos a eles por determinadas sociedades ou culturas.

Mas se essas limitações teóricas afetam decisivamente as suas interpretações, elas não comprometem por inteiro o notável trabalho que ele realiza de registro etnográfico dos usos e transformações sociais e simbólicas desses itens. Isso porque, enquanto pesquisador, ele estará fortemente identificado com os objetos e os valores do folclore e das culturas populares, expondo-os em suas obras a partir de sua experiência pessoal, como alguém que, ao longo de sua vida, jamais teria se desligado deles. Essa perspectiva faz com que Cascudo, em seus estudos, traga os temas pesquisados como parte integrante e eficaz da vida cotidiana, e não como itens coletados com o fim de documentar um mundo sociocultural em desaparecimento, o qual, em função mesmo de sua iminente perda, merecesse ser representado nos museus e nas coleções públicas e privadas.

Para Cascudo, as diversas formas do folclore e das culturas populares existem no presente, e não como supostas "sobrevivências" de um passado "primitivo"; afetam a vida cotidiana das pessoas, orientam-lhes as escolhas e imprimem sentido a suas experiências. E aqui reside, em grande parte, a atualidade de sua obra. Em outras palavras, para ele, o folclore, as culturas populares estão presentes no corpo, no comportamento, no paladar, nos gestos, nos sentimentos mais íntimos dos seres humanos, manifestando o que ele chamou de "a contemporaneidade dos milênios": elementos arcaicos se fazem presentes na contemporaneidade enquanto "ruínas vivas".

Produzida ao longo de várias décadas, dos anos 1920 aos anos 1980, a obra de Cascudo vai assinalar a relevância das pesquisas sobre os "elementos humildes e de uso cotidiano": redes de dormir, jangadas, alimentação, doces de tabuleiro, cachaça, medicinas populares, festas, gestos etc. Esses temas, considerados por muito tempo como "irrelevantes" por parte de diversos cientistas sociais, se tornarão, a partir dos anos 1970, objetos constantes dos estudos de antropologia social voltados para o cotidiano da sociedade brasileira. Assim é o caso dos estudos sobre carnavais, paradas militares, festas religiosas, ritos e dramas sociais cotidianos, uso de expressões convencionais etc.

Evidentemente, os trabalhos produzidos por Cascudo não alcançam a rentabilidade analítica de estudos de antropologia social ou cultural que, em termos teóricos, afastam-se radicalmente do difusionismo. No entanto, a obra etnográfica de Cascudo não sofre o mesmo desgaste que o paradigma teórico que a norteava. A exemplo de Bronislaw Malinowski (1884-1942), o célebre antropólogo polonês cuja obra teórica (o funcionalismo de base biológica) foi alvo de severas críticas, enquanto sua obra etnográfica permanecia extremamente atual, podemos dizer que as informações reunidas por Cascudo sobre folclore e culturas populares continuam igualmente úteis. É difícil na atualidade realizar um projeto de pesquisa antropológica sobre culturas populares no Brasil sem consultar, com proveito, algum segmento da vasta e enciclopédica obra produzida por esse autor.

Mas Cascudo não é apenas um compilador de dados obtidos por intermédio de sua experiência pessoal ou pela consulta criteriosa a arquivos e bibliotecas. Ele não apenas reuniu uma extensa e variada quantidade de dados sobre culturas populares no Brasil. Pois se todos os estudiosos de folclore realizaram, de algum modo, esse trabalho de coleta, nem todo estudioso de folclore é Câmara Cascudo. Em que este autor se distingue dos demais intelectuais que, no Brasil, se dedicaram aos estudos do folclore?

Primeiramente, a observação, o registro e o reconhecimento da existência atual de diversas formas de vida sociocultural classificadas como "folclore" ou como "culturas populares". A proximidade que ele cultiva com essas formas expressa-se em seus textos etnográficos pela presença de numerosas categorias nativas, palavras, expressões, objetos materiais, técnicas corporais, práticas sociais ou rituais, narrativas que integram organicamente o cotidiano dos segmentos populares da sociedade brasileira, com os quais conviveu pessoalmente. Mais que isso, um ponto fundamental nos estudos de Cascudo é a percepção sensível da "permanência" dessas formas ao longo do tempo, estando presentes e ativas no próprio contexto da modernidade. Por essa razão, para ele as culturas populares definitivamente não são coisas do passado. Não as compreendendo como simples sobrevivências, espécies de fragmentos boiando no fluxo da história, Cascudo aproxima-se de uma percepção importante quanto ao caráter necessário, sistemático das relações que estruturam as formas de pensamento e as práticas sociais classificadas como "populares" ou como "folclore". De certo modo, seus textos etnográficos são percorridos pela fina intuição de que crenças mágicas, festas, modalidades de medicina popular, classificações da fauna, da flora e dos astros, não são artifícios gerados por uma mente inculta e grosseira, e destinados ao desaparecimento em favor de um conhecimento científico.

Como entender então a "permanência" dessas práticas sociais e formas de pensamento? A obra de Cascudo certamente não oferece uma resposta adequada a essa questão. Mas aponta para a sua relevância. Ele o faz na medida em que, ao descrever, por exemplo, os usos da jangada e da rede de dormir e os conhecimentos populares de medicina, fauna e flora, não assume uma atitude paternalista e condescendente, situando-os em um processo de progressivo desaparecimento; ao contrário, nos melhores momentos de sua obra ele se aproxima de um diálogo intelectual no qual reconhece sensivelmente a objetividade, a eficácia e a permanência que esses conhecimentos podem oferecer. Não mais vistos como sobrevivências ou acidentes da história, eles vêm a ser reconhecidos como práticas, ideias e valores coletivos atuais e por meio dos quais os seres humanos cotidianamente se comunicam, se produzem e mutuamente se reconhecem.

Alguém já disse que as teorias passam e as etnografias ficam. O difusionismo de Cascudo passou juntamente com tantas outras teorias antropológicas. Permanece sua obra etnográfica com sensíveis observações e registros cuidadosos sobre o vasto e rico universo das culturas populares no Brasil.

SUGESTÕES DE LEITURA

CASCUDO, L. da C. *Dicionário do folclore do Brasil*. Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Cultura/Instituto Nacional do Livro, 1962 (1ª ed. 1954).

____. *Ensaios de etnografia brasileira (Pesquisas na cultura popular do Brasil)*. Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Cultura/Instituto Nacional do Livro, 1971.

____. *Tradição, ciência do povo*. São Paulo, Perspectiva, 1971.

____. *Folclore do Brasil*. Rio de Janeiro, MEC, 1967.

____. *Superstição no Brasil*. São Paulo, Itatiaia/Edusp, 1985.

____. *Rede de dormir: uma pesquisa etnográfica*. Rio de Janeiro, Funarte/INF, Achiamé, UFRN, 1983 (1ª ed. 1959).

____. *História da alimentação no Brasil*. São Paulo, Itatiaia, 1983, 2 vols. (1ª ed. 1963).

____. *Prelúdio à cachaça*. São Paulo, Itatiaia, 1986 (1ª ed. 1968).

____. *História dos nossos gestos*. São Paulo, Itatiaia, 1987 (1ª ed. 1973).

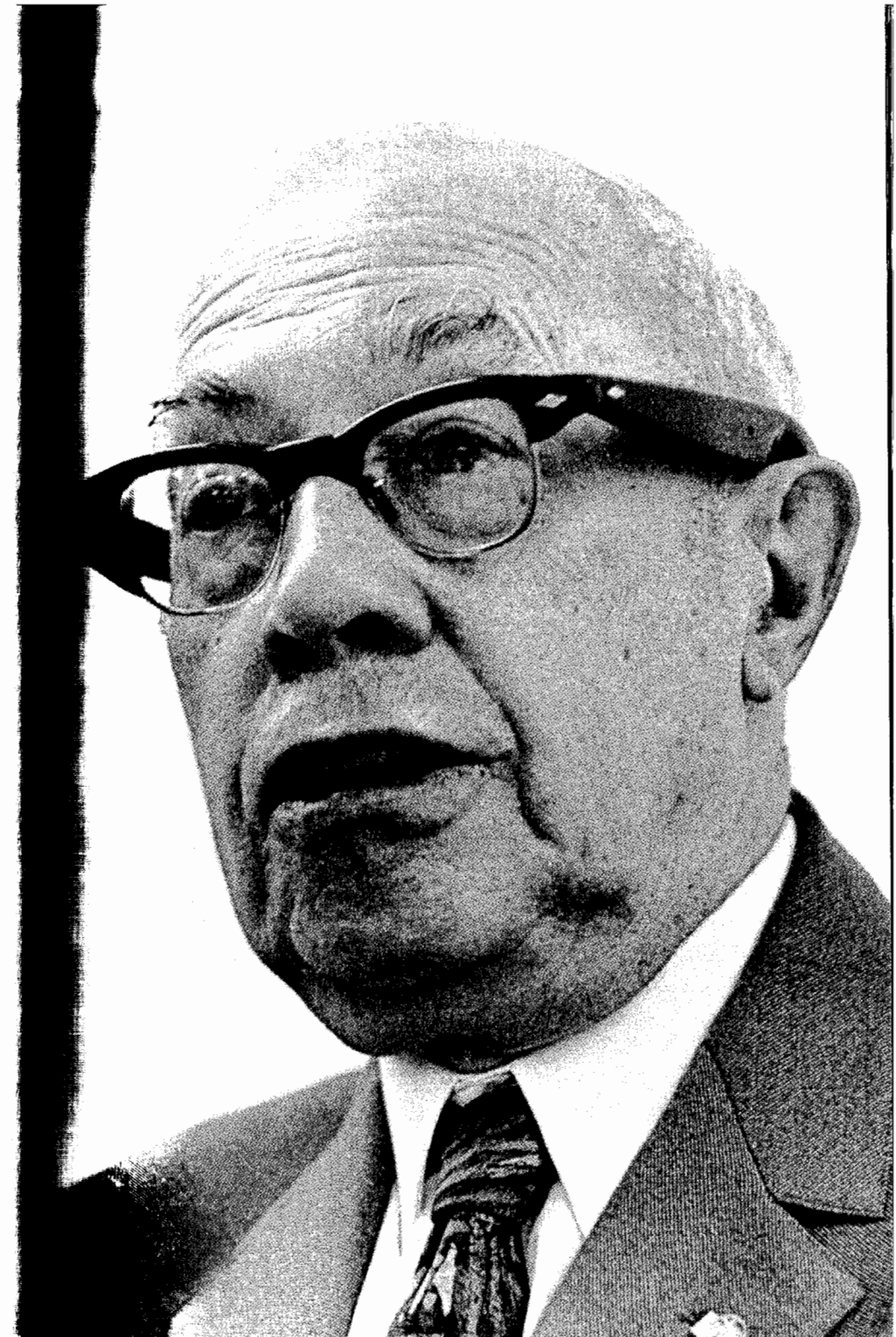
SILVA, Marcos (org.). *Dicionário crítico Câmara Cascudo*. São Paulo, Perspectiva, 2003.

VILHENA, Luis Rodolfo. *Projeto e missão: movimento folclórico brasileiro 1947-1964*. Rio de Janeiro, Funarte/Min/FGV, 1997.

http://www.memoriaviva.digi.com.br/cascudo/

OS BRASIS DE ROGER BASTIDE

Fernanda Arêas Peixoto



1938: Roger Bastide (1898-1974) chega ao Brasil para assumir as funções de professor de sociologia na Universidade de São Paulo. Na bagagem traz consigo a formação em filosofia, uma experiência acumulada como professor em liceus franceses, uma militância política (na Section Française de l'Internationale Ouvrière, SFIO),[1] um projeto literário interrompido, dois livros (*Le problème de la vie mystique*, 1931, e *Éléments de sociologie religieuse*, 1935) e uma série de artigos sobre o sagrado, a vida mística, o sonho, o imaginário, a arte e a memória. Nessa produção primeira chamam a atenção: a variedade temática e uma perspectiva plural de análise, construída a partir de inspirações diversas: filosofia, sociologia, psicologia e antropologia.

Do Brasil, nada sabe antes da viagem. Quer dizer, no final do livro de 1935, quando discute mesclas religiosas, consta discreta menção "aos negros da Bahia". Qual teria sido a fonte? Possivelmente o livro de Nina Rodrigues *O animismo fetichista dos negros da Bahia*, publicado primeiro em francês e resenhado por Marcel Mauss no número 5 do *Année Sociologique* (1900-01). Teria sido o interesse em realizar pesquisas na Bahia uma das razões que levam Bastide a aceitar o convite para integrar a "missão francesa" da Universidade de São Paulo? Difícil aferir. De qualquer modo, esta é a explicação que ele oferece, muitos anos depois: "Minha partida para o Brasil, onde eu esperava estudar as crises de possessão afro-americanas, não teve outra finalidade".[2]

A experiência de dezesseis anos no país provoca uma alteração profunda no percurso do autor. Seus escritos a partir de então conhecem redefinições temáticas e teóricas, traçadas ao ritmo das pesquisas realizadas, dos novos círculos de

1 Partido ligado à Segunda Internacional, que se transformará, em 1971, no Partido Socialista Francês.
2 Bastide, 1972, p. 55. Tradução minha.

amigos e das leituras minuciosas que faz da produção intelectual brasileira em suas distintas vertentes: as obras literárias, o ensaísmo histórico-sociológico, a crítica, os estudos sociológicos e antropológicos. De qualquer modo, um rol de preocupações esboçado no período de juventude reaparece nos textos de maturidade, como as ligações entre experiência e reflexão, as relações indivíduo e sociedade, os nexos entre simbolismo e estrutura social.

No Brasil, o arco temático se amplia: o folclore e a cultura popular; o barroco, as artes visuais e a arquitetura; a possessão e o candomblé; os contatos entre negros e brancos na sociedade brasileira. Nesse contexto, define-se o problema central de Bastide a partir de então: o sincretismo, ou a "interpenetração de civilizações", como ele prefere. Os novos fenômenos que tem diante de si obrigam-no a revisões sistemáticas das literaturas sociológica e antropológica, com o intuito de estabelecer novas balizas interpretativas: passa em revista a antropologia culturalista norte-americana de Franz Boas e de alguns de seus discípulos (como Robert Redfield, Ralph Linton e Melville Herskovits); entra em contato com a produção da Escola de Chicago, sobretudo com a obra de Robert Park; relê e recupera parte da sociologia francesa de matriz durkheimiana — da qual se mantém relativamente afastado no período de formação — por meio das obras de Marcel Mauss e de Lévy-Bruhl; se beneficia ainda das contribuições de Georges Gurvitch e das pesquisas de Marcel Griaule e Michel Leiris entre os Dogons na África.

A produção intelectual e artística brasileira, discutida desde 1938, contribui de modo decisivo para que o intérprete afine seus instrumentos de análise, lembremos, entre outros exemplos, o modernismo de 1922 (Mário de Andrade, especialmente), com quem Bastide dialoga de perto em seu aprendizado das "coisas brasileiras", e a obra de Gilberto Freyre, uma de suas grandes fontes de inspiração. Não parece exagerado afirmar que, no Brasil, ele elabora uma perspectiva teó-

rico-metodológica original, essencialmente híbrida, construída a partir do cruzamento de diferentes abordagens.

É de fato notável o interesse desse francês pelo Brasil, não apenas como um campo rico de pesquisas, mas em função de seus intelectuais e artistas — "eruditos" e "populares" — que ele elege como interlocutores e parceiros. O mergulho na nova cultura impõe uma revisão radical de pressupostos e conceitos; para compreender a complexidade dos fenômenos que o país oferece, o intérprete deve se livrar de grades rígidas de leitura, descobrindo noções "líquidas", capazes de traduzir a realidade observada, afirma ele na célebre abertura de *Brasil, terra de contrastes* (1957).

Bastide pensou e escreveu sobre o Brasil à medida que o foi conhecendo: na crítica regular de literatura e artes plásticas; nas aulas na universidade; nos terreiros de candomblé; nas viagens, leituras e conversas. Sua obra sobre o país nasce do corpo a corpo com outras: nos diálogos com diferentes tradições intelectuais nacionais, ele enfrenta o problema mais amplo da cultura brasileira, sua gênese e formação, não se atendo a um aspecto exclusivo das manifestações culturais, recorte habitualmente escolhido, com raras exceções, pelos estrangeiros que estiveram no país no mesmo período.

Sua presença na universidade e na vida intelectual brasileira teve impacto inegável. Ele é responsável pela criação de uma tradição de pesquisas sociológicas entre nós, que tem em Florestan Fernandes um de seus principais expoentes. Contribui também para a formação de uma vigorosa geração de críticos — Antonio Candido de Mello e Souza, Gilda de Mello e Souza, Décio de Almeida Prado, Paulo Emílio Salles Gomes, entre outros — que com os professores franceses "aprenderam a estudar" e a se interessar pelos assuntos brasileiros. As palavras de Ruy Coelho são exemplares: "[...] o Bastide, como todos os outros professores franceses, nos endereçava ao Brasil".

Os primeiros passos de Bastide no Brasil são dados com o auxílio dos escritores ligados ao modernismo de 1922. Seguindo os rastros desses intelectuais, ele se aproxima do país — das artes, da literatura e do folclore —, revê as leituras de Mário de Andrade sobre o barroco e o Aleijadinho e, fundamentalmente, compartilha as formulações do líder modernista sobre a "autenticidade" da cultura brasileira.

No exercício rotineiro da crítica jornalística, Bastide comenta as artes visuais e a literatura nacional, discutindo obras no calor da hora. Escreve sobre autores consagrados como Machado de Assis e José de Alencar; discute a produção modernista em geral; não esquece a geração de 1930, na prosa e na poesia. De fato, poucos escritores escapam de sua pena. Em relação aos artistas plásticos, analisa obras de Tarsila do Amaral, Rebolo, Carlos Bastos, Lasar Segall e vários outros.

O que chama a atenção nessa produção é o seu caráter sociológico (o que permite pontos de aproximação com a crítica de Sérgio Milliet, outro de seus interlocutores). A arte é lida tendo em vista a compreensão da cultura brasileira mais ampla, ligando-se assim à análise cultural. A partir da matéria artística, Bastide pensa os processos de "aculturação literária", a incorporação do negro à literatura brasileira e a mestiçagem estética. No campo das artes visuais, filia-se ao partido de Mário na defesa da arte figurativa contra as investidas abstratas. Aí também se mostra sensível aos ensinamentos do mestre modernista no que diz respeito ao elogio das produções comprometidas com a figuração do país.

Em relação à arte e arquitetura coloniais, centrais no debate cultural dos anos 1930, Bastide, mais uma vez, endossa a leitura modernista corrente de que esta seria a "genuína" tradição cultural da nação. O barroco brasileiro, matéria de textos e cursos na universidade, mostra-se um caso excepcional de sincretismo artístico: aí, os modelos europeus são

modificados pela presença do negro e do mulato, indica o Aleijadinho, "solução brasileira", nos termos de Mário de Andrade e do intérprete francês.

Ressaltar as fortes afinidades entre Bastide e Mário não significa descartar distâncias entre seus feitios críticos. No caso do barroco, um dos afastamentos perceptíveis reside no compromisso de Bastide em aprofundar a perspectiva sociológica da análise, lançando as bases de uma "sociologia do barroco". No caso da cultura popular e do folclore — outro tema da pauta modernista incorporado por Bastide —, as divergências se agudizam, apontam os debates em torno do desafio brasileiro, que podem ser recuperados por meio de três artigos de Mário de 1941 ("O desafio brasileiro", "A modinha e Lalo" e "O desnivelamento da modinha", os dois primeiros reunidos em *Música, doce música* e o último em *O empalhador de passarinhos*) e do artigo de Bastide, "Do duelo de tambores ao desafio brasileiro", publicado em *Psicanálise do cafuné* (1941).

O cerne da polêmica diz respeito às origens da cultura popular: enquanto o poeta vê as formas populares como criadoras, de modo geral apropriadas pelas produções eruditas, Bastide enxerga o folclore e a arte popular como recriações "desniveladas" a partir da matéria erudita. Posteriormente, ambos irão suavizar suas posições — Mário em 1944, em "O canto do cantador" (em *Os cocos*, 1984), e Bastide na *Sociologia do folclore brasileiro* (1959) —, embora os argumentos centrais da controvérsia primeira não se modifiquem inteiramente. Bastide acredita que, no caso das artes e do folclore, a matriz do composto sincrético é sempre europeia (ao contrário de Mário). O ponto é claro em sua discussão mais geral do folclore brasileiro: trata-se aí de um substrato português ao qual se agregam elementos africanos e indígenas, promovendo modificações na matriz primeira.

Divergências à parte, a estética modernista conduz o sociólogo francês em terras brasileiras, interferindo em suas

escolhas temáticas e opções analíticas. O aprendizado modernista do Brasil funciona ainda, e fundamentalmente, como parâmetro a partir do qual Bastide problematiza o seu lugar como intérprete estrangeiro em busca da cultura brasileira "autêntica".

Os modernistas procuram nos temas afro-brasileiros — nas "Áfricas brasileiras" — "o exotismo no interior da terra exótica", capaz de oferecer-lhes uma sensação de *dépaysement*, afirma Bastide.[3] Ele, estrangeiro engajado na superação de uma visão postiça do país, tem de lidar com um exotismo em grau superior. Sua posição supõe assim uma radicalização da empreitada modernista: a procura da África no Brasil, no seu caso, toma a forma de busca do "exótico do exótico" (do "outro do outro").

A compreensão dos objetos "verdadeiramente nacionais" se viabiliza pela definição de um ponto de vista que permita alcançá-los. O que os modernistas ensinam a Bastide é que o acesso ao "outro" (ou ao "outro do outro"), "autêntico" e "original", depende de um esforço de conversão do intérprete. O ponto aparece claramente anunciado em *Poetas do Brasil* (1946), quando ele comenta a obra de Cassiano Ricardo pensando esse processo de conversão como o único capaz de permitir a ultrapassagem do exotismo. A discussão reaparece, de outra forma, na introdução aos *Estudos afro-brasileiros* (1973): a "conversão poética", expressão de um mergulho na realidade, se efetiva, posteriormente, como conversão religiosa.

O Brasil que emerge das artes e da cultura popular é, sem dúvida, um Brasil mestiço do qual Bastide se aproxima de diferentes ângulos. O seu campo de observação brasileiro — definido pelo triângulo África, Europa e Brasil — é enfrentado com o auxílio de um jogo especular, que desloca permanentemente o sujeito da observação: o francês olha a África do Brasil e, vice-versa, o Brasil da África. A escolha de ferramentas

3 Ver Bastide, 1997, p. 50.

metodológicas eficazes e de recortes temáticos adequados é o que viabiliza a compreensão dos sucessivos arranjos que operam no interior desse triângulo.

O folclore, o barroco e a literatura dirigem o olhar de Bastide para uma trama sincrética com preponderância de tons europeus. A religião, por sua vez, vai oferecer ao intérprete um ângulo de observação inusitado. Reduto privilegiado da reação africana, os cultos afro-brasileiros permitem iluminar o polo da resistência africana. Desse modo, possibilitam ao intérprete a decantação da África a partir da composição mestiça.

AS RELIGIÕES E O "BRASIL AFRICANO"

O encontro de Bastide com a África em território brasileiro coincide com a sua primeira viagem ao Nordeste, em 1944. Ao longo do périplo, a África apresenta-se como uma realidade incontornável: "penetra pelos ouvidos, pelo nariz e pela boca, bate no estômago, impõe seu ritmo ao corpo e ao espírito".[4] Os contatos mais estreitos com o mundo do candomblé que a viagem oferece desenham um universo de questões que as pesquisas acompanham: as marcas africanas vivas no Brasil; a estrutura da mística africana; a possessão; as diferenças entre candomblé e umbanda; a estética afro-brasileira. O "espetáculo maravilhoso" do candomblé e o encantamento produzido pelas festas religiosas são enfaticamente sublinhados pelo autor quando de suas tentativas de compreensão do universo africano como "realidade autônoma": sua "filosofia sutil", seus ritos.

Nos escritos de Bastide sobre religião, a África — algo na surdina em materiais folclóricos e artísticos — passa à cena principal. Nota-se aí um duplo esforço: de um lado, ele procura destacar a face africana do composto híbrido brasileiro (que as religiões revelam de modo exemplar); de outro, busca pensar as diversas manifestações do sincretismo no tempo e no espaço, bem como as relações dos universos africanos com a sociedade plural mais ampla.

4 Bastide, 1945, p. 28

As pesquisas sobre as religiões africanas no Brasil obrigam assim a um redimensionamento das discussões sobre a mestiçagem; trata-se de pensar agora a formação da cultura brasileira a partir de sua face africana. Dessas investigações específicas emerge o perfil *sui generis* do Bastide africanista, simultaneamente envolvido com a etnografia das ilhas africanas no Brasil e com o esboço de uma sociologia dos contatos culturais entre nós. Perfil que vai sendo modelado também em função de outras interlocuções e referências: Gilberto Freyre é uma delas. Com a "sociologia híbrida e anfíbia" de Freyre, Bastide aprende as articulações entre os níveis micro e macro da análise, a combinação dos pontos de vista sociológico e antropológico, e o domínio de uma narrativa sociológica de valor literário.

O conteúdo das interpretações de Gilberto Freyre sobre o Brasil é retomado em artigos de jornais ("Estética de São Paulo: a cidade vertical", *O Estado de S. Paulo*, 27 de junho de 1951), em *Brasil, terra de contrastes* e em *As Américas negras* (1967), obras nas quais Bastide recupera a noção de "equilíbrio de antagonismos", cara às formulações de Freyre. Na tese de doutorado sobre *As religiões africanas no Brasil* (1957), especialmente, Bastide constrói sua explicação por meio de um diálogo cerrado com *Casa-grande & senzala* (1933) e *Sobrados e mucambos* (1936), endossando, trinta anos depois, o amplo painel da sociedade brasileira pintado pelo sociólogo pernambucano.

Nas duas obras de Freyre e em *As religiões africanas no Brasil* está presente a ideia de formação: da família patriarcal, no primeiro caso; da civilização africana, no outro. Nos dois, a formação de uma nova civilização se dá a partir de

materiais heteróclitos, de origens diversas. A civilização brasileira tem origem, no modelo de Freyre e de tantos outros, nas heranças portuguesa, indígena e africana. A civilização africana, nos termos de Bastide, é recriada no Brasil a partir — e apesar — do encontro entre as três civilizações mencionadas. Portanto, a África brasileira, longe de cópia de um modelo original, é reelaboração, produto também híbrido.

A discussão dos processos formativos, nos dois autores, está baseada no acompanhamento das condições históricas da formação da família patriarcal (no primeiro caso) e da implantação da África no Brasil (no segundo). Em Gilberto Freyre, encontra-se descrita uma sociedade de estrutura dual — casa-grande e senzala; senhor e escravo; pretos e brancos; sobrados e mucambos —, dualismo esse que não compromete a manutenção do todo; ao contrário, a totalidade é alimentada por um "equilíbrio de antagonismos". Em Bastide, tal dualidade tende a se refratar em contrastes de ordens variadas, mas que também operam por um movimento de equilíbrio e de harmonização.

Ainda que declare o débito em relação a Freyre, o sociólogo francês sublinha também as divergências de suas perspectivas quando do exame da formação brasileira. A África que ele procura na cultura em geral, e nas religiões em particular, além de matéria particular de análise, oferece um ponto de vista privilegiado para que ele olhe o país sincrético "pela outra extremidade da luneta". A expressão é utilizada justamente para marcar uma diferença entre suas análises e as de Gilberto Freyre. No seu livro *As religiões africanas no Brasil*, cuja edição brasileira é de 1971, Bastide afirma que Gilberto Freyre estudou o sincretismo do ponto de vista da civilização brasileira e não do ponto de vista que o preocupa, isto é, o das civilizações africanas. Daí a proposta de retomar o problema, pelo "outro lado da luneta".

Na afirmação de Bastide nota-se o esforço para destacar a ênfase de Gilberto Freyre na miscigenação e a sua tentativa

de recuperar o traço africano por trás do sincretismo. De qualquer modo, a consideração mais detida das formulações dos autores leva a atenuar a distância entre eles: afinal, ambos voltam-se, simultaneamente, para o fenômeno do sincretismo e para o exame dos universos africanos, ainda que na produção de Bastide os "nichos africanos" conheçam análises mais pormenorizadas.

É possível pensar a obra de Bastide sobre o Brasil como construída pela alternância decantação da África/compreensão do Brasil; olhar sobre a porção africana da nação/retorno à totalidade sincrética. A produção dos anos 1950 é emblemática desse sistemático ir e vir de um polo a outro: no início da década, ele coordena a pesquisa sobre relações entre negros e brancos em São Paulo, patrocinada pela Unesco, com Florestan Fernandes, em que pensa as dificuldades de integração do negro na sociedade brasileira, os impasses da modernização e o preconceito (*Relações entre negros e brancos em São Paulo*, 1955). Em 1957, projeta *Brasil, terra de contrastes*, retrato de forte inspiração freyriana. Nesse mesmo momento, volta-se para nossa face africana em obras como *O candomblé da Bahia*, e para o acompanhamento do processo de recriação das religiões africanas no Brasil, em *As religiões africanas no Brasil*. O par África/Brasil — e as relações entre eles — comanda as preocupações do autor, sobretudo quando ele envereda pela seara religiosa.

As afinidades de Bastide com Gilberto Freyre não param aí: podemos lembrar a tradução francesa de *Casa-grande & senzala* de Bastide (*Maîtres et esclaves*, 1952); o colóquio de Cerisy-la-Salle que ele organiza sobre o sociólogo pernambucano (1956); o endosso de parte das controvertidas teses luso-tropicais de Freyre, tal como anunciado em *Antropologia aplicada* (1974). O que não quer dizer que outros autores nacionais não tenham sido importantes na construção de seu ponto vista sobre o país: Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Oswald de Andrade etc.

Múltiplas foram as inspirações de Bastide durante sua estada brasileira. Seus escritos, por sua vez, mobilizaram leituras variadas: das mais entusiasmadas — aquelas realizadas por seus alunos e seguidores na universidade, como Antonio Candido, Gilda de Mello e Souza e Maria Isaura Pereira de Queiroz — às mais críticas, as empreendidas por uma corrente de estudiosos das chamadas "religiões afro-brasileiras" (Beatriz Góis Dantas e Peter Fry, entre outros).

A recepção dessa obra mereceria discussão à parte, o que não há como fazer aqui. Este breve apanhado procurou apenas indicar o caráter plural da obra brasileira do autor, sugerindo a necessidade de articulação de suas diversas faces, muitas vezes consideradas isoladamente. As interpretações de Bastide sobre estética, arte e poesia são inseparáveis das análises que realiza do transe e do candomblé. Cada um dos "Brasis" revelados nessas análises — dos mais "mestiços" aos mais "africanos" — se completam e se esclarecem.

SUGESTÕES DE LEITURA

ANDRADE, Mário de. *O empalhador de passarinhos*. 3ª ed. Obras completas, vol. XX. São Paulo, Martins, 1972.

____. *Música, doce música*. 2ª ed. Obras completas, vol. VII. São Paulo, Martins, 1976.

____. *Os cocos*. Organização, introdução e notas Oneyda Alvarenga. São Paulo, Duas Cidades/Pró-Memória/INL, 1984.

BASTIDE, Roger. *Psicanálise do cafuné: estudos de sociologia estética brasileira*. Curitiba, Guairá, 1941.

____. *Imagens do nordeste místico em preto e branco*. Rio de Janeiro, O Cruzeiro, 1945.

____. *Brasil, terra de contrastes*. São Paulo, Difel, 1959.

____. *Sociologia do folclore brasileiro*. São Paulo, Anhembi. 1959.

____. *Les Amériques noires*. Paris, Payot, 1967.

____. *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo, Pioneira, 1971.

____. *Le rêve, la transe, la folie*. Paris, Flammarion, 1972.

____. *Estudos afro-brasileiros*. São Paulo, Perspectiva, 1973.

____. *Poetas do Brasil*. 2ª ed. São Paulo, Duas Cidades/Edusp, 1997.

____. *O candomblé da Bahia: rito nagô*. 2ª ed. São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

____ & FERNANDES, Florestan. *Relações entre negros e brancos em São Paulo*. São Paulo, Anhembi, 1955 (reedição: *Brancos e negros em São Paulo*, 1958).

CANDIDO, Antonio. "Roger Bastide e a literatura brasileira". In *Recortes*. São Paulo, Companhia das Letras, 1993.

COELHO, R. "Depoimento". *Língua e literatura*, nº 10-13, São Paulo, USP, 1981-1984.

DANTAS, Beatriz Góis. *Vovó nagô e Papai branco*. Rio de Janeiro, Graal, 1988.

FRY, Peter. "Gallus africanus est, ou como Roger Bastide se tornou africano no Brasil". In SIMSOM, O. V. (org). *Revisitando terra de contrastes: a atualidade da obra de Roger Bastide*. São Paulo, CERU/USP, 1986.

MELLO e SOUZA, Gilda de. "A estética pobre de Roger Bastide". *Revista do IEB*, São Paulo, USP, 1978.

PEIXOTO, Fernanda Arêas. *Diálogos brasileiros: uma análise da obra de Roger Bastide*. São Paulo, Edusp/Fapesp, 2000.

QUEIROZ, Maria Isaura P. de. "Nostalgia do outro e do alhures: a obra sociológica de Roger Bastide". In *Roger Bastide*. São Paulo, Ática, 1983.

REUTER, A. *Entre les civilisations. Roger Bastide (1898-1974) et les religions africaines au Brésil*. DEA/EHESS, Paris, 1997, mimeo.

CHUVAS DE VERÃO. "ANTAGONISMOS EM EQUILÍBRIO" EM *CASA-GRANDE & SENZALA* DE GILBERTO FREYRE

Ricardo Benzaquen de Araújo

Este trabalho se constitui em uma segunda versão, modificada, de um artigo anteriormente publicado em *Nenhum Brasil existe: pequena enciclopédia*, organizado por João Cezar de Castro Rocha, Rio de Janeiro, UERJ/ Topbooks/UniverCidade, 2003.

Este texto pretende discutir alguns aspectos da obra de Gilberto Freyre, concentrando-se no seu livro de estreia, *Casa-grande & senzala*, cuja publicação em 1933 levanta questões até hoje importantes para o entendimento do passado brasileiro.

Cabe observar, antes de prosseguir, que o debate intelectual sobre os destinos do país estava, naquele momento, profundamente marcado pelo tema da mestiçagem. Mas a mestiçagem, isto é, o contato sexual entre grupos étnicos distintos, costumava ser apresentada como um problema: ora implicava esterilidade — biológica e cultural —, inviabilizando assim o desenvolvimento nacional, ora retardava o completo domínio da raça branca, dificultando o acesso do Brasil aos valores da civilização ocidental.

O enorme impacto produzido pelo surgimento de *Casa-grande & senzala*, aprofundando a contribuição pioneira de alguns outros autores como Manuel Quirino, Lima Barreto e Manoel Bomfim, concorreu para alterar esta avaliação, enfatizando não só o valor específico das influências indígenas e africanas como também a dignidade da híbrida e instável articulação de tradições que teria caracterizado a colonização portuguesa. Isso só teria sido possível, segundo o próprio Gilberto, pelo seu vínculo com a antropologia americana e com a orientação relativista de Franz Boas — ele obteve um título de mestre em Columbia, em 1922 —, que lhe teria permitido separar a noção de raça da de cultura e conferir a esta última absoluta primazia na análise da vida social. Será este, então, o caminho percorrido pelo nosso autor para contrapor-se à maioria dos seus contemporâneos, redefinir a ideia de mestiçagem e, de certa forma, reinventar o Brasil.

Essa redescoberta, aliás, começa pelo fato de que o primeiro grupo designado como mestiço em *Casa-grande & senzala* é composto precisamente pelos próprios portugueses. Sublinhando o caráter de fronteira da península Ibérica, rota de passagem entre a África e a Europa e cenário de intercâmbios étnicos e sobretudo culturais, Gilberto vai convertê-los em um

personagem híbrido, fruto de um amálgama que envolveu, entre outros, árabes, romanos e judeus, e que se iniciou muito antes do seu desembarque no continente americano.

Mas qual seria a concepção de mestiçagem aqui utilizada para dar conta do português? Ela importa, creio eu, em um processo no qual as propriedades singulares de cada povo jamais chegam a se dissolver por completo, guardando indelevelmente a lembrança das diferenças presentes na sua gestação.

Sincrética mas nunca sintética, essa concepção torna possível a Gilberto definir o português — e mais adiante o brasileiro — como um "luxo de antagonismos"[1] que, embora equilibrados, aproximados, recusam-se terminantemente a se fundir em uma nova identidade, separada, indivisível e original. E será justamente esta recusa que fará com que a sociedade colonial brasileira venha a ser observada sob o prisma do hibridismo.

Assim, essa ênfase no que Gilberto chama de "antagonismos em equilíbrio" — antagonismos dramatizados, é claro, pelas divisões e pelo despotismo típicos da escravidão colonial — chega a tal ponto que se converte em um argumento central para o correto entendimento do período colonial, espalhando-se por todas as direções e inspirando até a modalidade do português que veio a ser falado no Brasil.

De fato, dividida entre uma norma culta e gramaticalmente correta, fruto do ensino ministrado nas escolas jesuíticas, e o idioma praticado no intercâmbio cotidiano com os escravos, nossa língua dá a impressão, segundo Gilberto, de operar em dois planos totalmente opostos, ainda que ele se apresse em esclarecer que o que está em jogo aqui não é exatamente uma contradição, quer dizer, um conflito que só poderia ser resolvido pela eliminação de um dos adversários. Por exemplo, temos "no Brasil dois modos de colocar

1 Todas as citações sem indicação de fonte, feitas de agora em diante, referem-se a *Casa-grande & senzala*.

pronomes, enquanto o português só admite um — 'o modo duro e imperativo': diga-me, faça-me, espere-me. Sem desprezarmos o modo português, criamos um novo, [...] caracteristicamente brasileiro: me diga, me faça, me espere. Modo bom, doce, de pedido. E servimo-nos dos dois".

Se não há contradição, estamos porém muito distantes de uma sociedade baseada na consistência e na estabilidade. Basta recordar que a importante ideia de hibridismo deriva o seu significado, até etimologicamente, da categoria grega *hybris*, traduzida modernamente como excesso, para que se torne evidente a sua completa incapacidade de fornecer um alicerce confiável para o estabelecimento de uma ordem duradoura e segura.

O exame dessa questão permite que consideremos imediatamente a segunda característica que, em *Casa-grande & senzala*, define a tradição cultural brasileira. Trata-se, para ir direto ao ponto, do enorme destaque concedido ao papel desempenhado pelas paixões — sobretudo as de natureza sexual — na geração de uma atmosfera de intimidade e calor que, sem descartar os antagonismos, tornava possível a sua convivência.

Não se deve, contudo, supor que Gilberto se limite a elogiar as paixões: identificando um grande número de excessos no interior da casa-grande, ele não se furta a condená-los energicamente, assinalando por exemplo que, "à vantagem da miscigenação, correspondeu no Brasil a desvantagem tremenda da sifilização", "a doença por excelência das 'casas-grandes' e das senzalas", cuja introdução no país deveu-se fundamentalmente à obsessão pelo "amor físico" que animava o conquistador europeu.

Mais ainda: associada à doença, como acabou de se ver, a voracidade sexual portuguesa realizava-se por intermédio da escravidão. Isso terminou por fazer com que aquilo que Gilberto, com uma ponta de ironia, chama de "erotismo patriarcal" viesse a ser experimentado sem qualquer refinamento,

resumindo-se a uma "bestialidade" que incluía, na mesma dimensão, o estupro generalizado de mucamas — e de jovens escravos —, sexo com frutas, sinhás e animais, o cultivo de "formas sadistas de amor", como a sodomia, e, por fim, o próprio incesto no interior de algumas famílias senhoriais.

Ora, se os argumentos recém-mencionados são verdadeiros, como então seria possível a esse "erotismo patriarcal" criar o que o nosso autor chama de "zonas de confraternização", aproximando as heranças culturais dos distintos e até opostos grupos que compunham a sociedade colonial?

Creio que o melhor caminho para se responder a essa indagação exige que façamos um pequeno desvio que, passando do sexo ao corpo, ou melhor, aos excrementos corporais, talvez nos forneça uma pista para esclarecer a dúvida em pauta. Consideremos assim uma passagem em que, discutindo o verdadeiro culto à obscenidade que ele encontra na tradição luso-brasileira, Gilberto relata que

> só em Portugal se consideraria pilhéria de salão a que nos referiu um amigo ilustre. Passou-se com ele numa das mais fidalgas casas de Lisboa e em sociedade mista elegantíssima. À hora da ceia anunciou-se uma surpresa aos convivas. Essa surpresa era nada mais nada menos do que os pratos, à mesa, substituídos por papéis higiênicos; e, sobre eles, fino doce de cor parda, esparramado em pequenas porções. Imaginem-se entre os convivas, ingleses ou norte-americanos! Teriam sucumbido de pudor. Em Portugal e no Brasil é comum pilheriar-se em torno desse e de assuntos parecidos; somos todos de um rude naturalismo, em contraste com os excessos de reticência característicos dos anglo-saxões.

Assinale-se, antes de mais nada, que esta brincadeira parece querer nos fazer recordar que tudo aquilo que degrada pode também servir para regenerar: afinal, o recurso às fezes, nesse caso, pode muito bem ter o propósito de aproximar os convivas, lembrando-os, de forma até bastante com-

patível com a tradição cristã, de que são feitos do mesmo barro e sujeitos, portanto, aos mesmos constrangimentos e necessidades.

Portanto, do mesmo modo que nesta curiosa lição de humildade, toda a violência e o excesso ligados às práticas sexuais da casa-grande dão a impressão de ser atravessados por uma ambiguidade essencial, remetendo simultaneamente ao vulgar e ao sublime, à virtude e ao pecado, à morte e à ressurreição. Dotado de um duplo sentido, acentuando — até com requintes de perversidade — as diferenças, mas também promovendo alguma fecundidade e confraternização, o domínio das paixões vai por conseguinte permitir que a afirmação daqueles polos opostos conviva perfeitamente com um grau quase inusitado de proximidade, recobrindo de um *ethos* particular a experiência da casa-grande. Antagonismos em equilíbrio, mais uma vez.

Essa experiência, entretanto, parece estar inteiramente confinada ao passado, superada pelo conjunto de transformações que, desde o início do século XIX, vinculam o Brasil ao processo de civilização dos costumes e à imposição de uma determinada forma de racionalidade característica da modernidade ocidental. Trata-se, como Gilberto comenta em outro dos seus livros dos anos 1930, *Sobrados e mocambos* (1936), de uma espécie de reeuropeização do Brasil, ou seja, da rápida e maciça introdução de um imenso e sistemático quadro de referências que, ocupando virtualmente todos os domínios da vida social, mostra-se de todo incapaz de coexistir com as diferenças, com as paixões, enfim, com o colorido típico da nossa herança colonial.

A avaliação feita por Gilberto desse processo de ocidentalização é, com frequência, pontuada por um tom bastante crítico. Observe-se, porém, que ele dificilmente repudiaria essa reconquista europeia só em função da sua origem estrangeira, inclusive porque a abertura para as influências externas era justamente uma das principais características

daquele poroso, plástico e tolerante ambiente analisado em *Casa-grande & senzala*.

Na verdade, o que lhe desagrada nesse caso é o fato de que os valores europeus não chegam como uma contribuição entre outras. Ao contrário, eles agora se impõem como um modelo, inflexível e excludente, disposto a implantar uma ordem absolutamente minuciosa que, deslocando as híbridas, variadas e excessivas tradições coloniais, reproduz-se tautologicamente por todas as esferas da sociedade brasileira.

Muito bem: se esse foi o rumo tomado pelo processo civilizador no Brasil, não restam muitas dúvidas de que, produzindo num momento em que ele já se encontra plenamente vitorioso, Gilberto escreve, de certa forma, contra o seu tempo. Não se trata de recusar a modernidade como um todo — ele admira, por exemplo, tanto os feitos estéticos do modernismo internacional quanto os avanços da medicina e da engenharia, sem falar no seu decidido apoio aos limites afinal impostos ao que denominava de "erotismo patriarcal" —, mas simplesmente de questionar a forma estreita e linear que ele parece ter assumido no país.

Acredito, inclusive, que seja por este caminho que se ganhe condições de explicar a sua concepção de história, concepção que ele se esforça tenazmente em não ver confundida com o que chama repetidas vezes, e com enorme desdém, de "mera necrofilia". Necrofilia, aqui, significa evidentemente estudar o passado por ele mesmo, retirar prazer do convívio com os mortos, mas esquecer das responsabilidades intelectuais em relação às urgências da sua época.

Como fazer, porém, para abrir algumas brechas naquele homogêneo padrão que se havia difundido pelo país, tornando possível que ao menos parte do espírito do passado pudesse ser retomado e conviver — temperando-a — com essa modernidade? Para enfrentar esse desafio, Gilberto desenvolve uma longa série de atividades entre 1922, quando chega dos Estados Unidos — com 22 anos de idade —, e 1933, data da

publicação de *Casa-grande & senzala*: faz conferências, organiza congressos e participa tanto da imprensa diária quanto da vida política do seu estado natal, Pernambuco.

O que mais me importa salientar, contudo, é que esse esforço no sentido da reanimação de alguns dos valores do passado chega ao ponto de influir, até mesmo, na maneira pela qual ele expõe os seus argumentos em *Casa-grande & senzala*, sua primeira obra de cunho sociológico. Repudiando as convenções retóricas que, no rastro daquela já mencionada regulação dos costumes, orientavam a produção dos trabalhos acadêmicos, Gilberto opta por conferir à sua prosa uma marca eminentemente oral, definida por uma irregularidade, uma negligência e uma certa imprecisão que tornam o seu tom muito mais próximo de uma conversa informal do que de uma publicação científica.

Com efeito, entre as várias características da linguagem oral adotadas em *Casa-grande & senzala*, cabe ressaltar o próprio inacabamento do seu texto, ou seja, o total desinteresse de Gilberto em concluir a sua argumentação, conduzindo-a até um final minimamente necessário ou pelo menos adequado. Composto por cinco capítulos que, estendendo-se na edição original por 517 páginas, discutem sem cessar as relações estabelecidas entre os diversos grupos que colonizaram o país, o livro não chega realmente a conhecer uma conclusão: ele apenas se encerra, interrompe-se, sem que haja qualquer encadeamento narrativo ou sequer a fixação de um limite cronológico para o período estudado.

Esse ponto torna-se ainda mais relevante se nos lembrarmos que, a esse inacabamento, corresponde uma enorme importância assumida pelo começo do livro. De fato, o seu primeiro capítulo funciona como se fosse uma espécie de *trailler* do restante do seu raciocínio, e o próprio destaque concedido à questão dos antagonismos em equilíbrio já está presente nas primeiras páginas do capítulo inicial.

Afirmados no princípio do texto, esses argumentos passarão a se repetir nos capítulos seguintes, uma repetição que de forma alguma implica uma mera reprodução das questões levantadas no começo, mas que, por outro lado, nunca chega a contradizê-las totalmente.

Deriva daí, aliás, o que parece ser a mais importante consequência do emprego de um tom nitidamente oral na confecção de *Casa-grande & senzala*: repetindo-se até um final que não importa em uma verdadeira conclusão, os principais valores do período colonial ganham como que uma sobrevida, isto é, revestem-se de uma aura de infinitude, de imortalidade, que sugere ao leitor a possibilidade de que eles talvez possam manter ao menos parte da sua influência e vitalidade mesmo nos anos 1930.

Tal possibilidade pode se tornar ainda mais sólida se voltarmos ao tema da oralidade por um outro caminho, lembrando que, além de ser um dos marcos distintivos da redação de *Casa-grande & senzala*, ele também é, como já mencionado, um dos seus mais estimulantes objetos de estudo. Examinada de diversas maneiras, a linguagem oral, quando assumia aquele descuidado e envolvente tom de conversa, era naturalmente associada à influência exercida pela senzala e pelos grupos de origem africana sobre a cultura brasileira. Assim, escrevendo como quem fala, e fala de maneira doce, relaxada e irregular, Gilberto parece querer deixar claro que a dimensão mais popular da língua e da sociedade brasileira continua presente no interior do seu texto. Sua reflexão, todavia, dificilmente poderia ser reduzida a essa dimensão, já que ele também reivindica, e com muito mais vigor, ao longo de praticamente toda a sua obra, uma ascendência aristocrática.

Encontrável um pouco por toda parte, tal reivindicação reaparece em *Casa-grande & senzala*, sobretudo em uma passagem do seu prefácio, na qual é reproduzida a seguinte observação do arquiteto Lúcio Costa acerca das velhas casas-grandes do estado de Minas Gerais: "a gente como que se encontra [...] e se lembra de coisas que a gente nunca soube,

mas que estavam lá dentro de nós; não sei — Proust devia explicar isso direito". Retomando a palavra, o próprio Gilberto reforça o comentário, garantindo que "estudando a vida doméstica dos antepassados sentimo-nos aos poucos nos completar: é outro meio de procurar-se o 'tempo perdido'. Outro meio de nos sentirmos nos outros — nos que viveram antes de nós; e em cuja vida se antecipou a nossa".

Escrevendo, então, mais ou menos como o escravo falava, mas jamais deixando de celebrar os seus antepassados ligados à nobreza do açúcar, Gilberto parece confirmar aquela possibilidade de sobrevivência dos valores coloniais ao se revelar um intelectual espiritualmente mestiço, ou seja, definido pela convivência de diferentes tradições culturais no interior da sua própria reflexão.

Aqueles vínculos que o ligavam a Boas e à antropologia americana permanecem sem dúvida muito fortes. Além deles, porém, Gilberto transmite a sensação de que a sua análise também depende enfaticamente do recurso à memória, posto que ela parece ser em boa medida baseada em uma relação intensa, íntima e autêntica com os objetos que discute.

Transformando-se, por essa via, em uma espécie de arauto, ou melhor, de oráculo das tradições nacionais, Gilberto termina por criar a impressão de que os valores que ele analisa mantêm-se vivos e influentes por intermédio do seu relato, isto é, vivos porque influentes na confecção do seu relato. *Casa-grande & senzala*, consequentemente, deixa de ser apenas um trabalho acadêmico para converter-se em uma espécie de casa-grande em miniatura, uma voz longínqua mais genuína, legítima representante daquela experiência que era discutida em suas páginas, enquanto nosso autor, evidentemente, converte-se em personagem de si mesmo.

Autor e livro demonstram, portanto, a mais perfeita sintonia, ambos autenticando a validade do que um escreve no outro. É precisamente por essa razão, aliás, que a postura de Gilberto em *Casa-grande & senzala*, sempre à beira de assumir um tom de celebração ou de lamento nostálgico — ou melhor, sentimental —, acaba por se aproximar do que poderíamos chamar de uma segunda ingenuidade. É como se ele experimentasse com toda a naturalidade, ao escrever, sensações idênticas ou ao menos prefiguradas pelas dos seus antepassados coloniais, sensações que não precisam ser obrigatoriamente preservadas em uma tradição contínua, ininterrupta, mas que se conservam como uma alternativa cultural.

Europeu e africano, formal e informal, aristocrático e popular, Gilberto transmite por conseguinte a sensação de representar, à perfeição, aquele personagem típico da tradição brasileira, na qual as posições mais heterogêneas parecem se tocar sem, contudo, perder a sua identidade mais específica. Desprovida de fundamentos estáveis e de uma espinha dorsal minimamente orgânica e bem articulada, esse personagem dá a impressão de cultivar uma certa vocação para a anarquia que, para o nosso autor, acaba por se transformar em uma espécie de valor, valor que precisa ser defendido da maneira a mais ardorosa quanto maior for o risco de que a modernidade, em função mesmo do seu compromisso com a ordem e a consistência, venha a sepultá-lo de vez.

Não se deve imaginar, todavia, que essa acepção da ideia de antagonismos em equilíbrio seja a única utilizada em *Casa-grande & senzala*. Existe também uma outra, de grande importância analítica, mas que Gilberto raramente trata de maneira explícita, talvez porque, ao contrário da primeira, jamais se confunda com um princípio, com uma causa a ser sustentada e protegida. Refiro-me aqui à presença de uma perspectiva antinômica e paradoxal na argumentação de Gilberto, perspectiva que chama a atenção para as consequências, para os rendimentos opostos, negativos e positivos, de cada posição assumida no contexto da vida social.

O melhor exemplo desse ponto de vista antinômico, dentre as questões examinadas neste pequeno texto, talvez seja o tratamento dispensado por Gilberto ao papel desempenhado

pelas paixões em *Casa-grande & senzala*, quando ele destaca o caráter ao mesmo tempo destrutivo e construtivo do excesso sexual que caracterizava a atuação do colonizador português. É nessa chave que, em *Nordeste* (1937), ele se refere à:

> civilização nordestina do açúcar — talvez a mais patológica [...] de quantas floresceram no Brasil [...]. O que nos faz pensar nas ostras que dão pérolas [...] Também a civilização grega foi uma civilização mórbida [...] escravocrata [e] [...] pagã [...] e, entretanto, estranhamente criadora de valores, pelo menos políticos, intelectuais e estéticos [...] Outras civilizações parece que têm reproduzido [...] o caso estranho dos gênios individuais, tanto deles quanto as ostras: doentes é que dão pérolas.[2]

Cabe observar, por fim, que nenhum desses dois sentidos da noção de antagonismos em equilíbrio se interessa em encontrar e fortalecer um ponto intermediário entre os polos extremos, em condições de reduzi-los ou neutralizá-los. Não é que não exista uma preocupação com o equilíbrio, mas em ambos os casos, ainda que por caminhos bem distintos, ele só pode ser alcançado pelo entrechoque, pela exacerbação, em um caso, das possibilidades e diferenças culturais e, no outro, dos efeitos paradoxais de cada instituição e categoria social.

2 P. 220

SUGESTÕES DE LEITURA

ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. *Guerra e paz. Casa-grande & senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. São Paulo, Editora 34, 2005.

BASTOS, Elide Rugai. *Gilberto Freyre e o pensamento hispânico*. Bauru, Edusc, 2003.

_____. *As criaturas de Prometeu*. Rio de Janeiro, Global, 2006.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Rio de Janeiro, Global, 2006.

_____. *Sobrados e mucambos*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1936.

_____. *Nordeste*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1937.

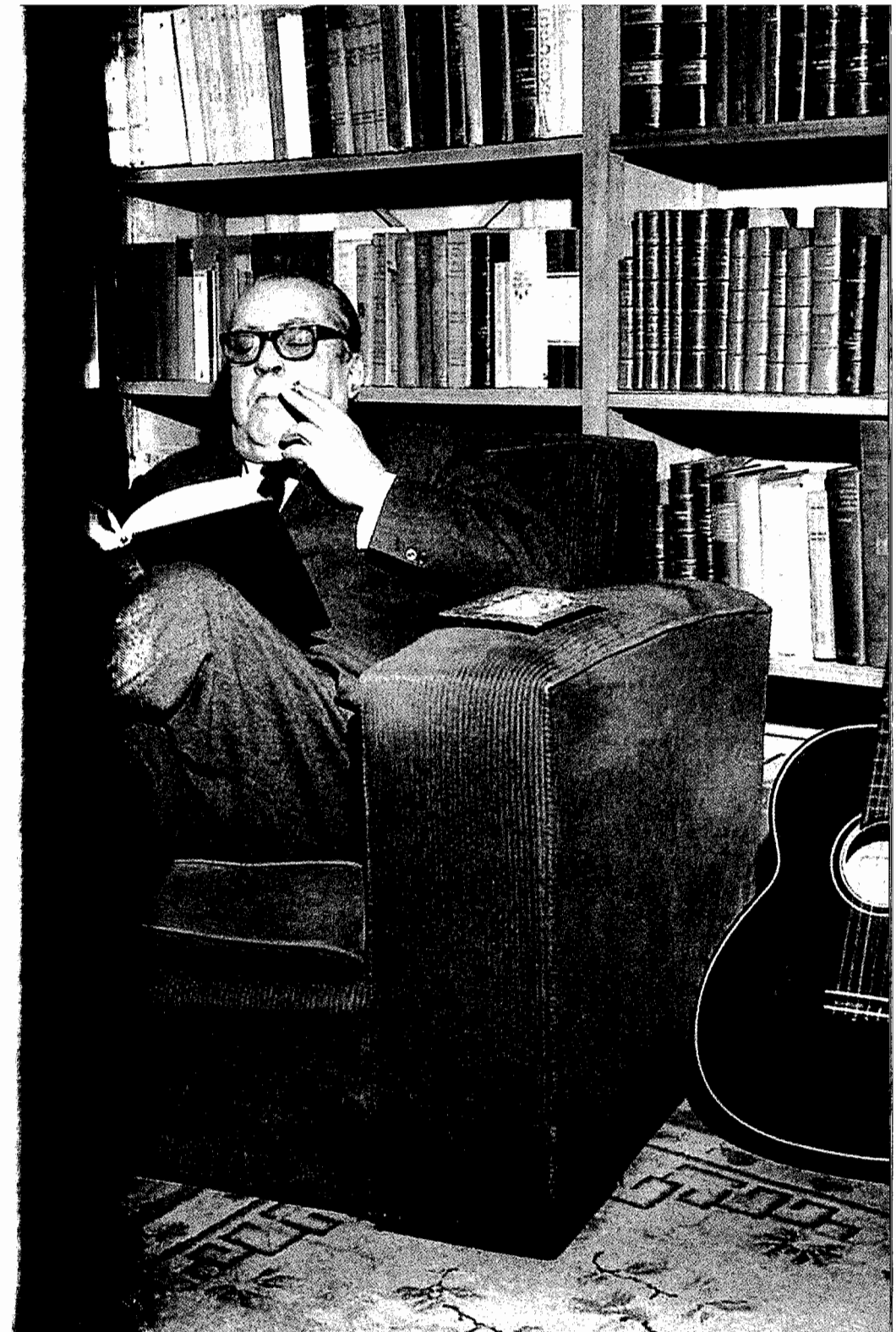
KOSMINSKY, Ethel, LEPINE, Claude & PEIXOTO, Fernanda (orgs.). *Gilberto Freyre em quatro tempos*. Bauru, Edusc, 2003.

LARRETA, Enrique Rodríguez & GIUCCI, Guillermo. *Gilberto Freyre: uma biografia cultural*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2007.

PALLARES-BURKE, Maria Lúcia Garcia. *Gilberto Freyre: um vitoriano nos trópicos*. São Paulo, Ed. Unesp, 2005.

CAMINHOS DE SÉRGIO BUARQUE DE HOLANDA

Robert Wegner



Em 1927, Sérgio Buarque de Holanda fez sua viagem mais difícil. No Espírito Santo, percorreu cerca de setenta quilômetros que separam Cachoeiro do Itapemirim e Muniz Freire em lombo de burro. A viagem durou seis horas e lhe provocou dores no corpo todo, só aliviadas com um banho de salmoura. Algumas preocupações deviam lhe rondar o espírito. Não havia completado 25 anos e, chamado para ser promotor em júri da pequena cidade de difícil acesso, pela primeira vez colocaria em prática seus conhecimentos de bacharel em Ciências Jurídicas, curso que concluíra dois anos antes na Faculdade de Direito do Rio de Janeiro. Foi a única vez que exerceu a profissão.

A participação no júri não devia ser o que mais o preocupava. Estava vivendo há pouco em Cachoeiro, onde foi dirigir um jornal, *O Progresso*, e se recompor de rusgas ocorridas a partir de um artigo seu publicado no ano anterior. Em 1926, já havia convivido com diversos intelectuais. Em São Paulo, aproximara-se dos irmãos Guilherme e Tácito de Almeida e, por meio deles, conheceu Mário de Andrade, quase dez anos mais velho. Antes de completar dezoito anos, ainda morando na cidade em que nasceu em 1902, publicou, no *Correio Paulistano*, seu primeiro artigo, "Originalidade literária", defendendo que teríamos uma literatura nacional na medida da fidelidade à tradição. No Rio de Janeiro, cidade em que passou a viver em 1921, conheceu Prudente de Morais Neto, Graça Aranha, Manuel Bandeira e Ribeiro Couto. De outras cidades, mantinha contato com Carlos Drummond de Andrade, ainda em Belo Horizonte, e com Gilberto Freyre, do Recife. Todos esses intelectuais, de algum modo, formavam a geração modernista.

O movimento modernista portava uma confiança no processo de modernização do país, que não demandaria um rompimento com a tradição, pois esta seria passível de ser atualizada, assemelhando-se à cultura europeia, tida como modelo de civilização. Esse movimento renovador passou por um abalo com a publicação no *Correio da Manhã*, em 1924, do Manifesto Pau-Brasil, de autoria de Oswald de Andrade, sob inspiração surrealista. Vista por essa senda, a tradição poderia se modernizar, mas, ao mesmo tempo que incorporasse elementos da cultura europeia, subverteria o próprio modelo de civilização. Nessa dinâmica de incorporar transformando, a tradição lançava uma interrogação sobre o valor da cultura europeia. Além da afirmação da autenticidade, essa postura chega a sugerir que a experiência brasileira produziria uma alternativa de civilização.

Assim, desde 1924, é possível vislumbrar duas tendências no modernismo. No entanto, o movimento não chegou a cindir-se. A essa altura, Sérgio era um jovem reconhecido e atuante nos meios literários. Com Prudente, havia ensaiado experiências de escrita automática, técnica proposta pelos surrealistas que visava aplicar na literatura as descobertas freudianas sobre o inconsciente. Com o mesmo amigo, havia sido editor da *Estética*, revista semestral que sucedeu a *Klaxon* como porta-voz do movimento e que durou três números, entre 1924 e 1925.

Ocupando um lugar de referência na reflexão modernista, escreveu o artigo "O lado oposto e outros lados", publicado na *Revista do Brasil*, em outubro de 1926, em que explicitava a divisão e tomava partido. Chamou de construtivistas os que defendiam que o papel do modernismo era a atualização da tradição em relação à cultura europeia e considerou Mário de Andrade como representante dessa tendência. Contudo, o que o país necessitava era dar vazão a sua espontaneidade, maneira pela qual poderia alcançar uma modernidade particular, diferente da europeia. Era preciso escutar a tradição, não educá-la. Oswald seria o principal representante desta segunda corrente, defendida por Sérgio.

Amigos, como Guilherme de Almeida, reagiram de forma ríspida, e Mário ficou magoado, enquanto Sérgio, desiludido, partiu para Cachoeiro. Dessa experiência resultou "Notas do Espírito Santo", artigo publicado em *O Jornal*, do Rio, em ju-

lho de 1927. O escritor anotou que o estado capixaba, formado por uma população de imigração recente, do fim do século XIX, já podia ser considerado autenticamente brasileiro. Refletiu sobre essas impressões a partir das questões formuladas nos embates do modernismo. Pensou que a natureza da região desaprovava o estilo de civilização que o mundo europeu nos transmitiu, e imaginou uma nova síntese, ainda imprevisível, entre a herança da cultura europeia e o espírito da terra.

No mesmo ano, Sérgio voltou ao Rio, retomando suas atividades de tradutor de telegramas para agências de notícias internacionais e exercendo o jornalismo no *Jornal do Brasil*. Mais tarde, em junho de 1929, partiu para a Alemanha como correspondente dos Diários Associados, de Assis Chateaubriand, acompanhando ainda os anos agitados da República de Weimar e entrevendo o crescimento do movimento nazista. Traduziu as legendas do filme *Anjo azul*, dirigido por Josef von Stenberg, estrelado por Marlene Dietrich, e, certo dia, viu um grupo de partidários de Hitler espancando um rapaz judeu. Desde os tempos da revista *Estética*, Sérgio nutria o projeto de escrever um ensaio histórico-sociológico intitulado *Teoria da América*, que, na Alemanha, começou a ganhar forma mais definida e condições de ser realizado. Recomeçou a estudar, assistiu a aulas de Friedrich Meinecke, na Universidade de Berlim, e leu muito, desde irracionalistas como Ludwig Klages até Sombart e Weber, passando por Ernst Kantorowicz. Depois de Getúlio Vargas chegar ao poder, Sérgio retornou ao Brasil no final de 1930, trazendo na bagagem em torno de quatrocentas páginas manuscritas de seu acalentado projeto.

Se Getúlio assumiu com amplo apoio em torno da crítica ao poder pulverizado entre os estados e suas oligarquias, seus primeiros anos de governo não tiveram um programa político claramente definido, ainda que tenha promovido o crescimento do ritmo de industrialização e urbanização. Nesse tempo, Sérgio retomou seu trabalho de tradutor e prosseguiu com seu projeto, publicando, em março de 1935, na revista

Espelho, "Corpo e alma do Brasil: ensaio de psicologia social". Este ensaio deu origem a dois capítulos de *Raízes do Brasil*, escrito sob o impacto da obra de Gilberto Freyre e da modernização dos anos 1930.

Raízes do Brasil, publicado em 1936, é um livro sobre os dilemas da modernização brasileira. O autor faz uma interpretação histórica do país, partindo de uma análise do nosso legado ibérico até a definição da cultura brasileira como marcada pela cordialidade. O "homem cordial" age a partir dos sentimentos que brotam diretamente do coração sem um filtro de racionalidade. Nesse sentido, por exemplo, não trata com isenção amigos e inimigos, favorecendo em qualquer circunstância os primeiros em detrimento dos outros. Por isso, para o autor, a cordialidade é inadequada ao funcionamento da democracia e da burocracia, que exigem normas e leis abstratas que sejam aplicadas a todos da mesma forma.

Concomitantemente, Sérgio Buarque também diagnostica um lento mas contínuo processo de mudanças na sociedade brasileira, iniciado com a transferência da corte para o Brasil em 1808. Esse processo passa pelo fim do tráfico de escravos em 1850, ganhando força com a abolição da escravidão em 1888 e, posteriormente, com o próprio governo Vargas. As mudanças se dão na direção da urbanização, imigração de europeus e industrialização, e significam a corrosão gradual do predomínio rural, que, na verdade, seria a fonte alimentadora da cordialidade.

Desse modo, ao mesmo tempo que concentra no "homem cordial" a marca da cultura brasileira, Sérgio Buarque afirma que essa característica está em franco processo de diluição. Contudo, o resultado final desse processo não é claro, pois a modernização não traz por si só uma racionalidade que filtre os sentimentos que transbordam do coração e transforme os brasileiros em homens de civilidade.

Na trajetória de Sérgio Buarque, *Raízes do Brasil* é um balanço de sua militância modernista. Nesse momento, o

autor desconfia da corrente de Mário, que defende que a tradição brasileira pode ser modernizada numa solução de continuidade. Diferentemente, nos termos do livro, não enxerga um processo em que a cordialidade se transformasse em civilidade. E também se desavém com a tendência de Oswald, segundo a qual a cultura nacional poderia fundamentar uma nova modernidade: para Sérgio, a cordialidade não pode sustentar qualquer civilização, que exige algum tipo de racionalidade e abstração.

De todo modo, *Raízes do Brasil* é fundamentalmente um ensaio que testa possibilidades e expõe tensões do nosso processo de modernização. Era comum em livros da época, como *O Estado autoritário e a realidade nacional*, publicado por Azevedo Amaral em 1938, que uma interpretação histórica do Brasil viesse acompanhada de um claro projeto político. Diferentemente, Sérgio Buarque não pretende apresentar um programa com as supostas soluções para os dilemas brasileiros.No ano em que é lançado *Raízes*, Sérgio ingressou na recém-criada Universidade do Distrito Federal, instituição concebida por Anísio Teixeira, marcada pela associação entre ensino e pesquisa. Contando com um grupo de professores franceses, a universidade foi criada em abril de 1935, no Rio de Janeiro. Sérgio se tornou professor-assistente de Henri Tronchon, em Literatura Comparada, e de Henri Hauser, em História Moderna e Econômica. A experiência foi curta, pois, por injunções políticas no Ministério da Educação e Saúde de Gustavo Capanema, a experiência da UDF foi extinta em 1939.

Nesse ano, Holanda passou a trabalhar no Instituto Nacional do Livro, criado pelo mesmo ministério, e se transferiu, em 1944, para a Direção da Divisão de Consulta da Biblioteca Nacional. Era o período do Estado Novo iniciado em 1937, marcado pelo autoritarismo e, ao mesmo tempo, prolífico na criação de órgãos de cultura e na incorporação de intelectuais a seus quadros.

Sérgio começava a retomar, também, suas atividades como crítico literário, ocupando o lugar de Mário de Andrade na coluna do jornal *Diário de Notícia*. Em seu primeiro artigo, de setembro de 1940, passa a criticar o surrealismo e o cultivo do inconsciente como uma forma de irracionalismo e um retorno ao romantismo. Boa parte dos artigos publicados na coluna é reunida, em 1944, no livro *Cobra de vidro*.

Em meio às suas atividades de funcionário público e de crítico literário, Sérgio Buarque se dedica à edição de livros de viajantes e de história para a Editora Martins, sob a coordenação de Rubem Borba de Moraes. Dentre outros, além de traduzir, preparou e prefaciou, em 1941, *Memórias de um colono no Brasil*, de Thomas Davatz, narração da rebelião ocorrida em uma colônia de parceria da província de São Paulo, em 1857. Sérgio finalizou seu prefácio chamando a atenção para os figurantes mudos da história. Buscava agora o espontâneo, não no inconsciente do artista, mas nas experiências desses figurantes.

Nesse momento, Sérgio se dedica aos estudos das bandeiras e monções dos séculos XVII e XVIII. *Monções*, publicado em 1945, é o primeiro livro do autor sobre a história da expansão do país para o Oeste. Esse livro, que discorre sobre a rota de comércio fluvial entre o planalto paulista e Cuiabá, diferentemente de *Raízes do Brasil*, não trabalha com generalizações, tais como cordialidade e civilidade. Sérgio manifesta um otimismo com a história que se desenrola no planalto paulista, como que se descolando da história do litoral e dos governos exercidos a partir da capital litorânea.

Em 1946, depois da deposição de Vargas e do fim do Estado Novo no ano anterior, retornou a sua cidade natal para integrar o Museu Paulista e, em seguida, tornar-se seu diretor. Em meio a tarefas burocráticas, prosseguiu sua pesquisa sobre os movimentos das bandeiras e monções, publicando, entre os anos de 1948 e 1952, diversos artigos sobre o tema em revistas como *Digesto Econômico* e *Anhembi*.

Sérgio dirigiu o Museu Paulista durante dez anos, ao mesmo tempo que lecionava na Escola Livre de Sociologia e Política e escrevia artigos de crítica literária para a imprensa diária. A seguir, em 1957, reuniu os artigos esparsos sobre os bandeirantes e tropeiros, constituindo *Caminhos e fronteiras*, livro em grande medida inseparável de *Monções*.

Nesses dois livros, assistimos aos bandeirantes galgando penhascos escorregadios e abrindo picada na mata nos arredores de Piratininga; os monçoeiros, mais além, saindo de Porto Feliz, às margens do Tietê, para as minas de Cuiabá, vencendo corredeiras traiçoeiras e transportando barcos nos ombros; os homens de Cuiabá se enfiando na terra em busca de ouro, prata e pedra; os tropeiros conduzindo o gado com seus berrantes nos caminhos do sul e fazendo negócio nas feiras de Sorocaba.

O deslocamento no espaço é também um desdobramento no tempo, pois as técnicas gradualmente vão sendo aperfeiçoadas — como as canoas das monções feitas de tronco ao modo indígena que, posteriormente, ganham um toldo para a proteção dos mantimentos e passageiros — e os personagens históricos se sucedem a cada época. Nessa procissão, do bandeirante do século XVII ao tropeiro do século XIX, passando pelo monçoeiro do XVIII, ocorre um lento processo civilizador, por meio do qual o ócio e o improviso cedem lugar ao negócio e à previdência. No corpo a corpo com a vida, é como se a cordialidade se transformasse em civilidade, sem que esta significasse uma anulação completa daquela. Assim, por meio de suas pesquisas históricas, Sérgio elabora novas respostas a questões formuladas durante sua militância modernista e sugere uma possível via de continuidade entre tradição e modernidade no Brasil.

No momento da publicação de *Caminhos e fronteiras*, Sérgio está se preparando para prestar o concurso para a cátedra de História da Civilização Brasileira da Universidade de São Paulo. Além de lecionar na Escola Livre de Sociologia e

Política, tornou-se seu aluno apenas para obter título na área e poder se inscrever no concurso, para o qual redigiu uma tese sobre os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil. *Visão do paraíso* é defendida para obter a cátedra em fins de 1958 e, no ano seguinte, torna-se livro com tiragem comercial pela Editora José Olympio.

No seu estudo, Sérgio Buarque mostra que, tanto entre os portugueses quanto entre os espanhóis, nada impedia que existisse fonte da juventude e homens imortais. Uma das principais crenças era a de que, em algum lugar, existiria o paraíso tal qual descrito na bíblia. Seria uma terra com clima ameno. Em torno dessa crença no paraíso terrestre se articulavam outras, como a existência de eldorados, amazonas, serras de prata, lagoas mágicas e fontes da juventude. Crenças amplamente difundidas eram vivenciadas de modos diferenciados.

Na América foram disseminadas, em sua maioria, a partir dos espanhóis e, ao se difundirem para terras colonizadas pelos portugueses, perdiam o colorido e eram atenuadas, aproximando-se do plausível. Ou melhor, os mitos eram filtrados pelas experiências que os portugueses traziam de suas viagens pela África e Índia. Assim, os mitos em torno do paraíso terrestre ganhavam ares fantásticos e se consubstanciavam em idealizações maravilhosas entre os espanhóis, enquanto, entre os portugueses, perdiam a cor e se colavam à experiência imediata.

Com *Visão do paraíso*, Sérgio se tornou professor catedrático da USP e, a partir de 1960, começou a coordenar o projeto da coleção História Geral da Civilização Brasileira. Além de lecionar e orientar alunos de pós-graduação, criou, em 1962, o Instituto de Estudos Brasileiros, um centro de documentação dentro da universidade, que integrava acervo, pesquisa e ensino.

Em 1966, a convite de Richard Morse, Holanda passou uma temporada nos Estados Unidos, estudando a bibliogra-

fia sobre o imaginário religioso que regeu a colonização desse país, lendo inclusive autores que dialogavam com sua obra, como o professor de História Eclesiástica da Universidade de Harvard, George H. Williams. A partir do contato com essa literatura, revisitou *Visão do paraíso*, escrevendo o prefácio à segunda edição, de 1968. Nele refletiu que, enquanto os puritanos que se estabeleceram na América do Norte ansiavam encontrar uma terra inóspita que com muito esforço poderia ser transformada em paraíso, os ibéricos buscavam o éden na terra que generosamente se oferecia e só estava à espera de ser desfrutado.

Dez anos após seu ingresso na Universidade de São Paulo, Sérgio se aposentou, em 1969, em solidariedade aos colegas aposentados compulsoriamente pelo AI-5, ato institucional repressivo baixado pelo regime militar no ano anterior. Prestou depoimento perante tribunais militares a favor de Caio Prado Júnior. Permaneceu até 1977 na direção da História Geral da Civilização Brasileira, coordenando sete volumes que cobrem desde o período colonial até o fim da monarquia. Continuou trabalhando fora da universidade, publicando em 1974, na *Revista de História*, o artigo "O atual e o inatual na obra de Leopold von Ranke", que não se restringe ao historiador do século XIX e chega a discutir o projeto de história dos conceitos de Reinhart Kosellek, que então se iniciava.

Sérgio Buarque havia publicado, em 1972, o único volume da coleção História Geral da Civilização Brasileira que é de sua integral autoria, intitulado *Do Império à República*. Destoando de livros anteriores, escreve um livro de história política, com uma narrativa que acompanha a dissolução do Império por meio das intrincadas relações entre o imperador Pedro II e os deputados e senadores, na formação dos gabinetes e ministérios. Nessa história ganham luz as instituições políticas movidas por homens de carne e osso. Assim, o perfil psicológico de atores políticos interage com o funcionamento das instituições e da própria sociedade, sem o estabelecimento de uma causa primeira.

Em 1979, reuniu no livro *Tentativas de mitologia* artigos de crítica histórico-sociológica e de crítica literária redigidos no fim da década de 1940 e início da seguinte para jornais do Rio de Janeiro e de São Paulo. Em 1980, já com a saúde debilitada, participou da fundação do PT. Faleceu em 1982. Permaneceu lúcido até o fim da vida, trabalhando em seu escritório na casa da rua Buri, em São Paulo.

Maria Amélia Buarque de Holanda, sua companheira desde 1936, ainda encontrou manuscritos inéditos entre seus papéis. Em 1986, é publicado *Extremo Oeste*, uma espécie de continuação de *Caminhos e fronteiras*. E, em 1991, sob o título de *Capítulos de literatura colonial*, são publicados novos estudos sobre o barroco e o arcadismo. As publicações póstumas vêm nos lembrar como Sérgio se tornou um historiador e, ao mesmo tempo, manteve a atividade de crítica e história da literatura, sempre se esmerando na escrita. Sua obra é múltipla, mas foi construída por meio de uma trajetória que não aprisionou o conhecimento em campos de saber estanques. E, nos diferentes momentos, Sérgio Buarque parece ter procurado a cura do que Mário de Andrade chamava de doença de Nabuco: no Brasil, sentir falta do espírito europeu; na Europa, sentir falta da terra brasileira.

ANDRADE, Oswald de. "Manifesto da poesia Pau-Brasil". In TELES, Gilberto Mendonça (org.). *Vanguarda europeia e modernismo brasileiro: apresentação dos principais poemas, manifestos, prefácios e conferências vanguardistas, de 1857 a 1972*. 15ª ed. Petrópolis, Vozes, 1999, pp. 326-31.

BARBOSA, Francisco de Assis. "Verdes anos de Sérgio Buarque de Holanda: ensaio sobre sua formação intelectual até *Raízes do Brasil*". In *Sérgio Buarque de Holanda: vida e obra*. São Paulo, Secretaria de Estado da Cultura, Instituto de Estudos Brasileiros, 1988, pp. 27-54.

COUTO, Rui Ribeiro. "El hombre cordial, producto americano". In HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Organização Ricardo Benzaquen de Araújo e Lilia Moritz Schwarcz. Edição revista. São Paulo, Companhia das Letras, 2006, pp. 397-98.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Caminhos e fronteiras*. 2ª ed. Rio de Janeiro, José Olympio/Departamento de Cultura da Guanabara, 1975 (Documentos Brasileiros, vol. 89).

____. *Capítulos de literatura colonial*. Organização e introdução Antonio Candido. São Paulo, Brasiliense, 1991.

____. *Cobra de vidro*. 2ª ed. São Paulo, Perspectiva/Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia do Estado de São Paulo, 1978.

____. "Corpo e alma do Brasil". In *Raízes do Brasil*. Organização Ricardo Benzaquen de Araújo e Lilia Moritz Schwarcz. Edição revista. São Paulo, Companhia das Letras, 2006, pp. 399-420.

____. *Do Império à República*. 3ª ed. São Paulo, Difusão Europeia do Livro, 1983 (Coleção História Geral da Civilização Brasileira, tomo II: *O Brasil monárquico*, vol. 5).

____. *Extremo Oeste*. São Paulo, Brasiliense/Secretaria de Estado da Cultura, 1986.

____. "Memórias de um colono no Brasil". In *Livro dos prefácios*. São Paulo, Companhia das Letras, 1996, pp. 11-45.

____. *Monções*. 3ª ed. ampliada. São Paulo, Brasiliense, 1990.

____. "Notas do Espírito Santo". In *Raízes de Sérgio Buarque de Holanda*. Organização e introdução Francisco de Assis Barbosa. Rio de Janeiro, Rocco, 1988, pp. 89-92.

____. "O atual e o inatual na obra de Leopold von Ranke". In *Livro dos prefácios*. São Paulo, Companhia das Letras, 1996, pp. 162-218.

____. "O lado oposto e outros lados". In *O espírito e a letra: estudos e crítica literária I, 1902-1947*. Organização, introdução e notas Antonio Arnoni Prado. São Paulo, Companhia das Letras, 1996, vol. I, pp. 224-28.

____. "Originalidade literária". In *O espírito e a letra: estudos e crítica literária I*. São Paulo, Companhia das Letras, 1996, pp. 35-41.

____. "Poesia e crítica". In *O espírito e a letra: estudos e crítica literária I*. São Paulo, Companhia das Letras, 1996, vol. I, pp. 271-75.

____. *Raízes do Brasil*. 24ª ed. Rio de Janeiro, José Olympio, 1992 (Documentos Brasileiros, vol. 1).

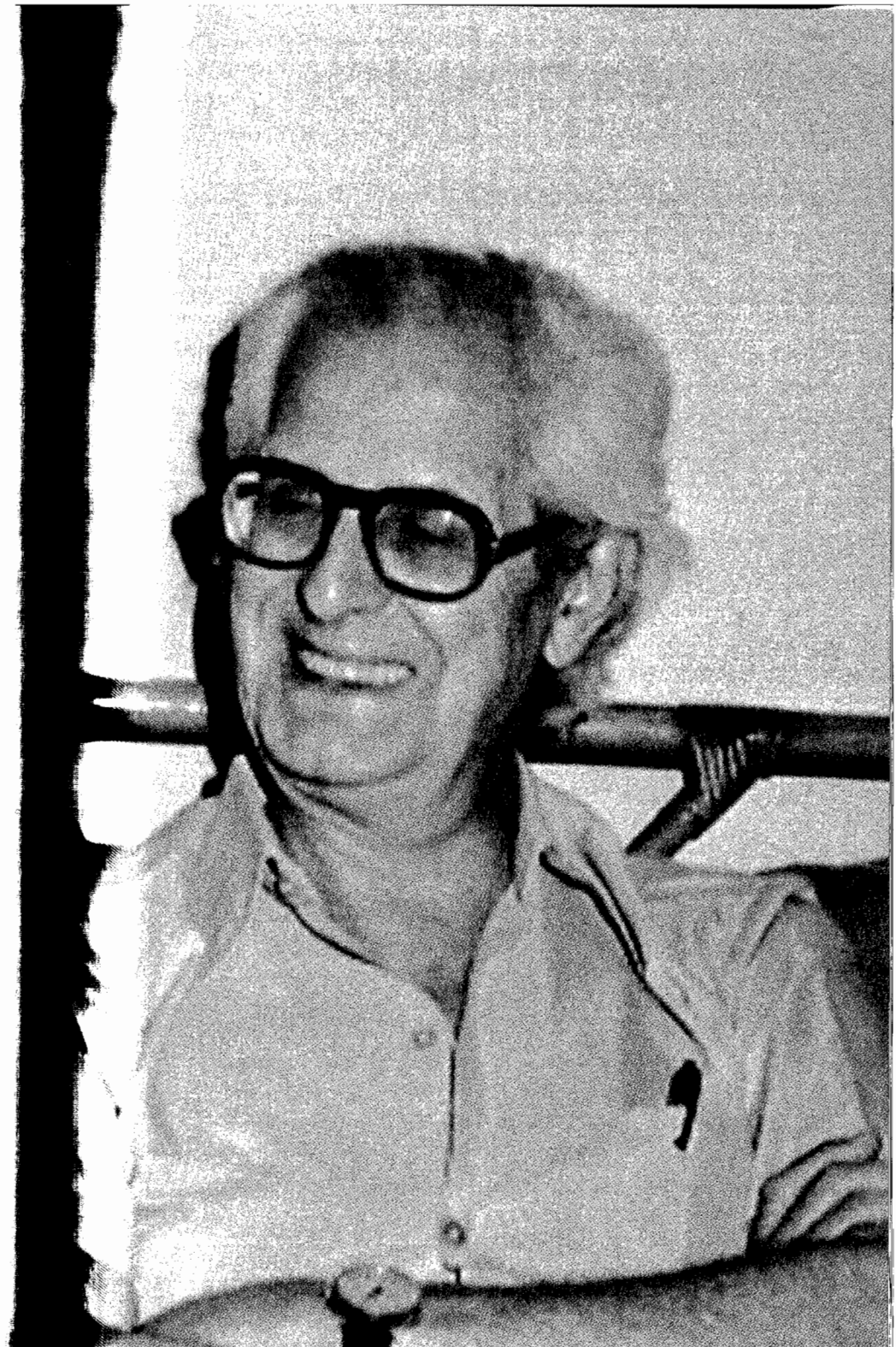
____. *Tentativas de mitologia*. São Paulo, Perspectiva, 1979.

____. *Visão do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. 5ª ed. São Paulo, Brasiliense, 1992.

MONTEIRO, Pedro Meira & EUGÊNIO, João Kennedy (orgs.). *Sérgio Buarque de Holanda: perspectivas*. Campinas (SP)/Rio de Janeiro, Ed. Unicamp/Ed. UERJ, 2008.

CAIO PRADO JÚNIOR E O LUGAR DO BRASIL NO MUNDO

Bernardo Ricupero



Caio da Silva Prado Júnior nasce em 1907, numa das mais importantes famílias da burguesia cafeeira de São Paulo, os Silva Prado. Sua infância e juventude são as de alguém de sua classe. A educação, em particular, fica a cargo de governantas estrangeiras, colégios tradicionais, uma temporada na Inglaterra e o curso de direito da Faculdade do Largo São Francisco.

Na faculdade, começa a ter atuação política. Ingressa no Partido Democrático, que reúne, num programa liberal e moralizante, membros da oligarquia e das camadas médias paulistas descontentes com a orientação da Primeira República. Naturalmente, a Revolução de 1930 é recebida com entusiasmo pelo jovem advogado.

No entanto, logo vem a decepção e, com ela, a radicalização política. Torna-se, assim, em 1931, membro do Partido Comunista do Brasil (PCB). Tal decisão é um marco na vida de Caio Prado Júnior. Por conta dela, estuda o Brasil para transformá-lo; conhece inúmeras prisões e o exílio; funda a editora e a *Revista Brasiliense*; chega a vice-presidente da seção paulista da Aliança Nacional Libertadora (ANL); é eleito deputado estadual; além de se dedicar às tarefas mais humildes da militância.

Mas apesar da dedicação, as posições de Caio Prado Júnior no PCB são quase sempre marginais. Quando morre, em 1990, já está afastado do partido.

UM MARXISTA ORIGINAL

Com Caio Prado Júnior acontece algo curioso: muitas de suas teses se tornaram tão difundidas que quase mais ninguém reconhece que ele foi seu autor. Hoje, por exemplo, são poucos os que ainda acreditam no passado feudal do Brasil. Em compensação, a história que se ensina nas escolas é que a colonização do país deve ser entendida no quadro da expansão marítima europeia.

Paradoxalmente, a difusão da análise do historiador paulista serve até para desvalorizá-la. Como já não se duvida de que a razão de ser do Brasil foi, desde sempre, produzir em grandes unidades, com péssimas condições de trabalho, bens demandados pelo mercado externo, pode-se ressaltar o pretenso economicismo do autor da formulação.

No entanto, a recepção original das teses de Caio Prado Júnior esteve longe de ser fria. Em pleno período stalinista, um artigo que escreveu para o IV Congresso do Partido Comunista do Brasil (PCB), que deveria ser realizado em 1948, mereceu do secretário político da célula "Gávea Vermelha", Ivan Pedro Martins, o vaticínio: "negar, sem provar, a existência de restos feudais em nossa economia [...] é clara manifestação do que se pode chamar de ideologia estranha ao proletariado, infiltrada no partido".[1]

Em sentido oposto, a meu ver, boa parte da riqueza da interpretação de nosso autor provém de sua associação com o marxismo.

Diferentemente do marxismo dominante no Brasil e na América Latina, próximo aos nossos Partidos Comunistas (PCs), Caio Prado Júnior não viu o materialismo histórico como um conjunto de fórmulas com pretenso valor universal. Isto é, não aceitou automaticamente a aplicação ao Brasil das teses da Internacional Comunista (IC) sobre os chamados "países coloniais, semicoloniais e dependentes". Todos os países que se encontrassem nessa condição genérica deveriam, como teria ocorrido na Europa, realizar revoluções burguesas que dessem fim a supostos resíduos feudais. Dessa maneira, acreditava-se que se promoveria o desenvolvimento do capitalismo e se prepararia o terreno para a adoção do socialismo.

1 Ivan Pedro Martins, "Sobre um artigo do camarada Caio Prado Jr.", *A classe operária*, 4/5/1947, p. 3.

Caio Prado Júnior também não trilhou outro caminho bastante comum na utilização do marxismo no Brasil e na América Latina, identificado, *grosso modo*, com o que ficou conhecido como populismo. Os autores próximos a essa perspectiva defendiam que a teoria, no caso o marxismo, deveria se adaptar à realidade. Nessa operação, porém, a teoria corre o risco de se tornar irreconhecível e desnecessária. Até porque, se o marxismo fosse capaz de absorver qualquer forma referente às mais variadas sociedades, não mais seria marxismo, nem mesmo teoria, mas apenas uma expressão quase não mediatizada da realidade. Assim, a maneira particular de abordagem, aquilo que o torna marxismo, se diluiria no seu objeto.

Caio Prado Júnior não deixa de acreditar no valor universal do marxismo, mas o vê como uma abordagem capaz de analisar as particularidades constitutivas de variadas sociedades. Ou seja, encara o marxismo como método para a interpretação de diferentes experiências históricas. Dessa maneira, realiza o que chamamos de uma "nacionalização do marxismo", a tradução dessa teoria para as condições de uma realidade específica, a brasileira.

A tradução do marxismo às condições brasileiras, realizada pela obra de Caio Prado Júnior, se dá mediante a atenção a uma questão central: a relação entre colônia e nação. Esse é seu grande tema, a constante atenção à relação entre colônia e nação fazendo com que a obra do historiador paulista tenha uma indiscutível unidade. A preocupação com esse problema sugere, além do mais, um dos eixos principais da reflexão do autor: a transição entre a situação colonial e a situação nacional.

Mas tanto sua análise da colônia, como sua defesa da formação da nação e a percepção dos impasses da transição são fortemente influenciadas pelo marxismo. Ao tratar da colônia, considera como totalidades o conjunto formado por ela e seu elemento mais importante — a grande exploração. Já sua defesa de que o Brasil se torne uma nação integrada é inspirada pela insistência da IC de que a "luta nacional anti-imperialista" deveria ser o eixo de atuação do movimento socialista em face da derrota da revolução na Europa ocidental. Mesmo a análise da transição entre colônia e nação não deixa de guardar semelhanças com outras interpretações marxistas sobre situações semelhantes, como a de Vladimir Lênin sobre a Rússia czarista e a de Antonio Gramsci sobre a Itália saída da unificação.

O PESO DA COLÔNIA

Caio Prado Júnior entende a colonização do Brasil a partir de referências amplas, dadas pela expansão ultramarina europeia. No entanto, ressalta que a colonização não foi uniforme. Distingue especialmente entre dois tipos de colônia: as de povoamento e as de exploração. Na América, o primeiro tipo de colonização teria prevalecido na zona temperada, ao passo que as colônias de exploração teriam predominado na zona tropical e semitropical.

As colônias de povoamento representariam um novo tipo de colonização que, diversa de empreendimentos do gênero, não teria apenas objetivos mercantis. Tiveram lugar em região afastada, ao norte do continente americano, que só foi ocupada devido a problemas internos da Europa. Os colonos que para lá se dirigiram eram animados pela intenção de criar uma sociedade nova.

Em contraste, os homens e as poucas mulheres que se encaminharam à região tropical e semitropical da América e, em especial, ao Brasil, seriam movidos apenas por considerações mercantis. Não pensariam em criar sociedade, na verdade não pensariam em criar praticamente nada aqui. Haveria mesmo uma seleção entre os colonos que se dirigiam a uma e outra região da América. Para o sul teriam

vindo sobretudo aqueles que desejavam ser dirigentes da produção de gêneros de grande valor comercial, e não meros trabalhadores.

Ironicamente, porém, ao passo que as colônias de povoamento da América resultaram em sociedades que não seriam mais que prolongamentos da Europa, as colônias de exploração teriam formado uma sociedade original.

De início, contudo, nem mesmo uma sociedade existiria nas colônias de exploração. O que prevaleceria seria a desorganização. Na verdade, a colônia de exploração se reduziria praticamente a "uma vasta empresa comercial". É esse o "sentido" que estaria por trás da obra de colonização: produzir, em grandes unidades trabalhadas pelo braço escravo, bens demandados pelo mercado externo.

A partir desse objetivo externo, desconhecendo as necessidades da população, se organizaria a sociedade e a economia brasileira. Em poucas palavras, a colônia brasileira se formaria em função do "sentido da colonização". As diversas características de uma organização social bastante diferente da europeia surgiriam de um objetivo básico: fornecer produtos primários para a metrópole. A colônia, como totalidade social, se constituiria, portanto, subordinada a outra totalidade social, a metrópole.

Ou seja, se a história, como reconhece Caio Prado Júnior, é feita de "um cipoal de incidentes secundários", que podem até confundir o observador, o "sentido" revelaria que "todos os momentos e aspectos não são senão partes, por si incompletas, de um *todo* que deve ser sempre o objetivo último do historiador".[2]

No todo que é a colônia, seu aspecto mais importante seria a grande exploração. Agrícola ou mineradora, a grande exploração teria três características principais: 1) a produção de bens de alto valor no mercado externo; 2) em grandes unidades produtivas; 3) trabalhadas pelo braço escravo.

2 Caio Prado Júnior, 1942, p. 13.

A importância da grande exploração é, segundo essa perspectiva, bastante natural, já que o "sentido da colonização" seria produzir bens demandados pelo mercado externo. Nessa referência, Caio Prado Júnior considera que apenas o que está ligado à grande exploração tem vida orgânica na colônia.

Por outro lado, se há na colônia uma articulação entre suas partes constitutivas, criando um todo social orgânico, haveria também uma desarticulação entre a produção, voltada para fora, e o consumo da maior parte da população, que estabeleceria um setor inorgânico. O inorgânico seria, consequentemente, o que não pertence à grande exploração, ou melhor, aquilo que nela tem papel subalterno.

A própria estrutura social existente refletiria a divisão da colônia num setor orgânico e inorgânico. Ela seria polarizada, num extremo, nos senhores rurais e, noutro, nos escravos. No entanto, vai aumentando, com o tempo, o número daqueles que não têm lugar nessa divisão e que Caio Prado Júnior considera que se encontram na posição de desclassificados. Sua situação social é pantanosa, já que se definem por não serem nem senhores nem escravos. Por outro lado, é esse grupo que aponta para a orientação que, segundo o historiador, a nação brasileira deve seguir no futuro, voltada para as necessidades internas da população.

Contudo, no acanhado quadro da colônia, há, de acordo com nosso autor, uma "ausência quase completa de superestrutura".[3] Até porque a escravidão, que funciona então como o cimento da sociedade, está baseada em relações materiais de força.

3 Caio Prado Júnior, 1942, p. 341.

Caio Prado Júnior não deixa, entretanto, de perceber, influenciado por Oliveira Vianna e Gilberto Freyre, que, com o tempo, no grande domínio desenvolve-se a família patriarcal. Mesmo que o patriarcalismo não diminuísse a brutalidade da escravidão, ele reforçaria a dominação dos senhores, ao torná-la mais aceita. No entanto, o historiador não detém sua análise na família patriarcal. Até porque, se o patriarcalismo é um momento fundamental da totalidade colonial, ela não se esgota nele.

Está justamente na atenção à experiência brasileira como totalidade uma das grandes realizações de Caio Prado Júnior. Nessa orientação, vai inclusive mais longe do que seus "companheiros de geração", Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda, aos quais é normalmente associado. Mesmo que nos dois subsista a preocupação ensaística de realizar grandes "interpretações do Brasil", seus trabalhos detêm-se em um ou outro aspecto de nossa sociedade. Assim, *Casa-grande & senzala* (1933) preocupa-se principalmente com a formação da família patriarcal e *Raízes do Brasil* (1936) com temas como a ação do *ethos* do aventureiro no país. Já *Formação do Brasil contemporâneo: colônia*, por meio da categoria de "sentido da colonização", pode entender tanto o modo como se manifestou o *ethos* do aventureiro como o processo pelo qual se formou a família patriarcal no país.

AS DIFICULDADES DE FORMAÇÃO DA NAÇÃO

Caio Prado vê a experiência brasileira como uma totalidade histórica, sujeita à transformação. Isto é, a partir de um eixo central, dado pelo sentido da colonização, o Brasil se modificaria, preparando o terreno para a constituição de uma nação integrada. Em outras palavras, o caminho que se inicia pela formação do Brasil contemporâneo deveria levar à revolução brasileira.

Tendo começado como colônia, que tinha sua razão de ser na produção de bens demandados pelo mercado externo, a nação deveria se voltar para atender às necessidades internas da população. De maneira concomitante, a totalidade brasileira se revelaria e se realizaria no momento de superação da situação colonial.

No entanto, no Brasil a nação encontra grande dificuldade para ir além da colônia. Na verdade, a história do país, pelo menos desde o século XIX, quando o setor inorgânico ganha importância diante do setor orgânico, é a história da dificuldade de se superar o sentido da colonização.

Uma história como a brasileira possibilitaria até que o pesquisador recorresse a um método bastante original. Como não ocorrem rupturas significativas com o passado, o tempo como que se projetaria no espaço, tornando muitas vezes mais proveitosa uma viagem pelo país do que a pesquisa em arquivos. Entende-se, assim, a observação que nosso autor certa vez ouviu de um professor estrangeiro, "que invejava os historiadores brasileiros que podiam assistir pessoalmente às cenas mais vivas do seu passado".[4]

Até porque, apesar da independência política, se manteve a estrutura econômica e social da colônia. Dessa maneira, a orientação principal da vida brasileira continuaria a estar voltada para fora dela. Mesmo assim, Caio Prado Júnior não deixa de assinalar que a formação de um Estado nacional marca uma nova fase na história brasileira. Desde então, passaria a haver "um desacordo fundamental entre o sistema econômico legado pela colônia e as novas necessidades de uma nação livre e politicamente emancipada".[5]

Ou seja, é indicado que uma das principais contradições brasileiras, senão a maior, é a existente entre a organização jurídico-política e a estrutura econômico-social do país. Por

4 Caio Prado Júnior, 1942, p. 8.
5 Caio Prado Júnior, 1945, p. 148.

um lado, para se criar o Estado nacional, toma-se como referência o que existe no centro capitalista, o que faz com que se adotem instituições liberais que deveriam garantir a cidadania. Por outro lado, a produção é toda ela voltada para necessidades estranhas às da população. Portanto, a principal transformação no Brasil deveria ser no sentido de fazer com que a economia e a sociedade realizassem as promessas contidas na ordem jurídico-política.

A continuidade com o passado ocorreria principalmente na questão agrária, já que a grande exploração, estabelecida na colônia, teria se mantido. Apesar da abolição, os trabalhadores continuariam a ser tratados praticamente como instrumentos de trabalho. Além do mais, a estrutura agrária seria o principal obstáculo para o desenvolvimento do mercado interno brasileiro.

Mas Caio Prado Júnior, ao perceber tão bem os obstáculos legados pela colônia na constituição de uma nação integrada, acaba subestimando certos sinais de superação do passado. O mais importante deles é a industrialização, que não é suficientemente valorizada pelo historiador. Em razão de boa parte da produção industrial estar destinada à satisfação da demanda por bens de luxo de setores reduzidos da população, de a indústria depender de saldos positivos da balança comercial, garantidos pela exportação dos mesmos produtos primários de sempre, além de parcela significativa das firmas instaladas no Brasil serem subsidiárias de empresas transnacionais, não vê maior importância no fenômeno. Em outras palavras, avalia que a industrialização não muda o que é mais significativo da vida brasileira, que continuaria a ser plasmada pelo sentido da colonização.

É verdade que as recentes dificuldades enfrentadas pela indústria brasileira sugeririam que as reticências do autor são menos descabidas do que já foi imaginado. No entanto, é também inegável que o Brasil se transformou

profundamente com a industrialização, mudança à qual Caio Prado Júnior não confere a devida importância.

Mas a razão que faz com que não perceba a transformação representada pela industrialização reside precisamente na sua aguda compreensão do peso que o passado colonial tem no país. Ao chamar a atenção para a maneira como o Brasil se constituiu em função de necessidades estranhas à sua população, o analista tem, muitas vezes, dificuldade de perceber como, não obstante esse vício de origem, tal orientação não deixa de se transformar lentamente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao enfatizar a ligação do Brasil com o resto do mundo, Caio Prado Júnior muda a própria linha de reflexão sobre o país. Antes dele, a maior parte das "interpretações do Brasil" se preocupava principalmente com as características internas da nossa sociedade. Tal atitude estava presente tanto nas formulações comunistas sobre o feudalismo, questionadas pelo historiador paulista, quanto nas análises sobre a presença do patriarcalismo no Brasil. Apesar de todas as diferenças entre essas interpretações, não havia nelas grande espaço para se pensar o lugar do Brasil no mundo.

Com *Evolução política do Brasil* muda a perspectiva da análise. Na verdade, este livro, assim como os demais de seu autor, os trabalhos de Roberto Simonsen, os estudos da Comissão Econômica para a América Latina (CEPAL), as teses da teoria da dependência etc., são expressão de um novo clima de opinião. Em poucas palavras, se, desde a independência, a questão fundamental para o Brasil e as demais nações latino-americanas era afirmar sua individualidade, a partir da crise de 1929 e do segundo pós-guerra não se pode mais subestimar a importância da relação dos países da região com o resto do mundo.

Nessa orientação, o que Caio Prado Júnior chamou de "sentido da colonização" talvez represente a formulação mais sintética que se propôs a respeito de países como o nosso: o Brasil se constituiu para produzir, em grandes unidades com péssimas condições de trabalho, bens demandados pelo mercado externo. Prova da perspicácia da análise é que ainda hoje continuamos a nos perguntar: como poderemos enfim superar a colônia?

SUGESTÕES DE LEITURA

D'INCAO, Maria Angela (org.). *História e ideal: ensaios sobre Caio Prado Jr.* São Paulo, Brasiliense, 1989.

IUMATTI, Paulo Teixeira. *Caio Prado Jr.: uma trajetória intelectual.* São Paulo, Brasiliense, 2007.

MARTINEZ, Paulo Henrique. *A dinâmica de um pensamento crítico: Caio Prado Jr. (1928-1935).* São Paulo, Edusp, 2008.

NOVAIS, Fernando. "Texto introdutório a *Formação do Brasil contemporâneo*". In SANTIAGO, Silvano (org.). *Intérpretes do Brasil.* Rio de Janeiro, Nova Aguilar, 2000, vol. III.

PRADO JÚNIOR, Caio. *Evolução política do Brasil.* São Paulo, Revista dos Tribunais, 1933.

——. *Formação do Brasil contemporâneo: colônia.* São Paulo, Martins, 1942.

——. *História econômica do Brasil.* São Paulo, Brasiliense, 1945.

——. *A revolução brasileira.* São Paulo, Brasiliense, 1966.

RÊGO, Rubem Murilo Leão. *Sentimento do Brasil: Caio Prado Jr. — continuidades e mudanças no desenvolvimento da sociedade brasileira.* Campinas, Ed. Unicamp, 2000.

RICUPERO, Bernardo. *Caio Prado Jr. e a nacionalização do marxismo no Brasil.* São Paulo, Editora 34, 2000.

SANTOS, Raimundo. *Caio Prado Júnior na cultura política brasileira.* Rio de Janeiro, Mauad, 2001.

SECCO, Lincoln. *Caio Prado Júnior: o sentido da revolução.* São Paulo, Boitempo, 2008.

A SOCIOLOGIA DE GUERREIRO RAMOS E SEU TEMPO

Lucia Lippi Oliveira

Guerreiro foi homem comprometido com as lutas de seu tempo. Ele foi, ao longo de sua vida, porta-voz de propostas de salvação pessoal, de conscientização dos valores da "negritude" e de criação de uma sociologia nacional. A sociedade brasileira cobrou desse "mulato baiano" soluções para inúmeros problemas nacionais. Ele comprou a cobrança e procurou respondê-la lançando mão de tudo que acumulou em termos de conhecimento, erudição, vivência.

Como intelectual de seu tempo, Guerreiro era portador de uma missão que envolvia fazer o país vencer o atraso que o caracterizava. Muitos intelectuais partilhavam essa visão e contribuíram para a construção de uma consciência nacional que os levava a se engajar no processo de salvação do Brasil.

Guerreiro Ramos foi figura controvertida no campo da sociologia e da política brasileira. Brigou, discordou, polemizou com diversas figuras ao longo de sua trajetória, bastando citar: Gilberto Freyre, Arthur Ramos, Costa Pinto, Florestan Fernandes, Hélio Jaguaribe, entre outros. Sua obra teve uma recepção com altos e baixos, ou seja, uma "fortuna crítica" complicada, ainda que isso não seja particular a ele.

Produziu por fora dos "cânones acadêmicos" de sua época, ou mesmo em oposição a eles, ou seja, respeitou pouco os padrões considerados centrais na constituição do campo das ciências sociais, tais como a valorização da pesquisa empírica, o respeito aos princípios sociológicos formulados pelos "pais fundadores", a separação entre o mundo da política e o mundo da ciência. Essa "falta de respeito" talvez nos ajude a entender seu relativo ostracismo na sociologia brasileira. Guerreiro Ramos é pouco estudado nos cursos de sociologia e de ciências sociais, sendo mais lembrado no campo de estudos da administração.

Além do interesse dos administradores por suas obras que tratam do tema das organizações, ele vem sendo, mais recentemente, recuperado pelos estudiosos de questões raciais.

Assim, cabe indagar: como podemos interpretar o atual interesse por Guerreiro Ramos? Ou seja, por que alguns de seus *insights* se tornaram atuais?

O Brasil mudou muito, o campo das ciências sociais mudou muito, o mundo mudou muito, desde a segunda metade do século XX. Em alguns aspectos mudou no sentido apontado por Guerreiro. Os sociólogos hoje estão presentes em ONGs, engajados, produzindo um saber a serviço das organizações, orientados por seus objetivos, atendendo à demanda de grupos de interesse organizados. Ou seja, a proposta de uma sociologia engajada está mais presente hoje do que estava nos anos 1950.

Por outro lado, a sociologia de Guerreiro, principalmente nos anos 1950 e 1960, estava comprometida com a nação, com o nacionalismo e com a modernização da sociedade e do Estado brasileiro. No mundo globalizado de hoje o espaço da nação é bem menor do que se supunha. É necessário ressaltar que ele, em sua obra posterior, não atribui à nação a mesma relevância e realizará análises nas quais critica os pressupostos do nacionalismo e da modernização.

Guerreiro Ramos faz parte do panteão de intelectuais que interpretou o Brasil. Deve ser lido e analisado levando-se em conta o seu tempo e o compromisso existencial de lutar para fazer um Brasil melhor. De qualquer modo, é preciso lembrar que é o tempo presente, são as questões de hoje que nos fazem reler o passado e retornar aos autores que compõem nosso patrimônio cultural.

O DRAMA DE SER DOIS

Guerreiro Ramos nasceu em Santo Amaro da Purificação em 1915. Completou seus estudos em Salvador e lá foi influenciado por um pensamento católico que marcou sua visão de mundo e sua existência. *O drama de ser dois* (1937) é título de um livro de poesia que Guerreiro publicou em sua moci-

dade. Ele, vez por outra, volta ao tema dizendo que o drama do homem é ser, em parte, anjo, em parte, humano, frágil e mortal. O drama de ser dois pode ser assim relacionado à sua formação católica.

É preciso lembrar que os anos 1930 na Bahia foram muito fecundos. Ali foi o celeiro de formação de uma geração de intelectuais que vieram a ter papel de destaque na cultura e na esquerda brasileira, como Afrânio Coutinho, Rômulo Almeida, Edison Carneiro, Áydano do Couto Ferraz, Jorge Amado, para citar os mais conhecidos.

No início dos anos 1930, Guerreiro Ramos, Rômulo Almeida e Abdias do Nascimento participaram, ainda que por pouco tempo, do movimento integralista. Eles estiveram juntos em diferentes movimentos políticos e culturais. Guerreiro, por sua vez, estará junto com Abdias no Teatro Experimental do Negro (TEN) a partir de 1944.

O Teatro Experimental do Negro foi fundado em 1944 por iniciativa de Abdias do Nascimento, seu principal dirigente e porta-voz. Seu objetivo era incentivar um "teatro negro brasileiro" e sensibilizar o público para os problemas enfrentados pela população negra no Brasil. Desejava transformar a mentalidade do povo negro despertando-lhe a consciência de seu valor e cultura, inculcando a dignidade perdida. Sua proposta era ressaltar e positivar os valores negros, junto a negros, quebrar preconceitos e conseguir o reconhecimento da cidadania negra.

Sua fundação naquele momento — fim da Segunda Guerra Mundial, surgimento de movimentos de independência na África, fim da ditadura do Estado Novo — favoreceu o movimento de denúncia da situação do negro e permitiu o congraçamento de negros, além de abrir espaço para o surgimento de muitas vocações artísticas como a de Ruth de Souza, entre outros.

O TEN ajudou a criar uma "elite negra" capaz de falar pelos negros brasileiros, capaz de representá-los e conscientizá-los a assumir sua própria identidade. O conceito de negritude, importado de autores africanos, foi fundamental. A negritude, que envolve a produção de uma consciência negra, tomava como fundamento uma tradição dramática africana, uma teatralidade que seria inerente ao negro, a partir de uma antropologia que considera como suas marcas o movimento, o ritmo, o mágico, o emotivo, a vitalidade. Era preciso reencontrar a fonte natural que fora perdida, esmagada pela colonização, para firmar sua diferença e, ao mesmo tempo, facilitar e permitir a integração do negro na sociedade brasileira.

A produção ou escolha de peças de teatro, a realização de eventos para discutir o problema do negro são expressões da atuação do TEN. O I Congresso do Negro Brasileiro, realizado de 26 de agosto a 4 de setembro de 1950, na Associação Brasileira de Imprensa, no Rio de Janeiro, está documentado no livro *O negro revoltado*, de Abdias do Nascimento. Escrevendo sobre o TEN, Abdias nos informa:

> A fim de atingir a alienação estética da sociedade convencional, um Concurso do Cristo Negro foi realizado sob a responsabilidade do sociólogo Guerreiro Ramos, no Rio de Janeiro, em 1955. Os concursos de beleza Rainha das Mulatas e Boneca de Pixe foram concebidos como instrumento pedagógico buscando realçar o tipo de beleza da mulher afro-brasileira e educar o gosto estético popular, pervertido pela pressão e consagração exclusiva de padrões brancos de beleza. O Instituto Nacional do Negro, a cargo do sociólogo Guerreiro Ramos, realizava nos seus seminários de grupoterapia um trabalho pioneiro de psicodrama, visando a desenvolver uma terapia para a consciência dilacerada do negro vitimado pelo racismo.[1]

Guerreiro foi diretor do Instituto Nacional do Negro, que, junto com o Museu do Negro, compunha o TEN. No jornal *O Quilombo*, cujos números 1 a 10 são datados de dezembro de

1 Abdias do Nascimento, 2004.

1948 a julho de 1950, estão as principais reflexões sobre a identidade do negro. Foi em seu primeiro número que Guerreiro publica o importante artigo "Contatos raciais no Brasil" (1948).

Guerreiro Ramos afirma que a questão do negro não é uniforme no Brasil, há diferenças regionais e de classe; que o preconceito de cor não equivale ao preconceito racial; que o homem de cor assimila os padrões da cultura dominante e se vê segundo os padrões dos brancos; que há ressentimento do homem de cor de posições mais baixas contra homens de cor de posição mais elevada; que o Brasil não tem um sistema de castas (ou seja, é possível mobilidade social); que o mestiço se vê do ponto de vista do branco, tende a camuflar suas marcas; que os traços culturais africanos são tratados como pitorescos, o que propicia a indústria turística do pitoresco; que o padrão estético da população brasileira é o branco.

Nessa primeira abordagem sobre o tema Guerreiro está ocupado com o processo de integração do negro à sociedade brasileira. Discute os mecanismos de integração e defende técnicas — por meio do processo catártico do teatro — capazes de libertar os negros dos ressentimentos e das ansiedades. A questão fundamental aqui é a promoção social do negro, prepará-lo para a vida social eliminando o ressentimento.

Retornado à sua trajetória ainda em Salvador, Guerreiro atuou na Secretaria de Educação do Estado sob o comando de Isaías Alves, irmão do interventor Landulfo Alves, durante o Estado Novo. Nessa condição, fez parte do grupo que criou a Faculdade de Filosofia da Bahia. Veio para o Rio de Janeiro fazer a faculdade de ciências sociais na então Universidade do Brasil. Ao terminar o curso, foi por duas vezes indicado para ocupar o cargo de professor e teve sua indicação recusada. Ingressou então no Departamento de Administração do Serviço Federal (DASP).

Foi durante sua permanência no DASP (1943-51) que Guerreiro realizou pesquisas sob influência da sociologia norte-americana. Ele próprio reconhece o papel de Donald Pierson nessa fase de sua trajetória profissional. Será no DASP que começará a escrever sobre administração pública, sobre teoria das organizações, sobre padrão de vida da população e sua importância na definição de políticas públicas. Tais trabalhos foram publicados na *Revista do Serviço Público*.

SOCIOLOGIA EM "MANGAS DE CAMISA"

A partir de 1951, Guerreiro, levado por Rômulo Almeida, vai trabalhar no Gabinete Civil da Presidência da República, onde, segundo ele próprio, pode adquirir uma visão mais abrangente da realidade brasileira.

Guerreiro vai tratar novamente do tema do negro, principalmente em um capítulo do seu livro *Cartilha brasileira para aprendiz de sociólogo* (1954). A questão agora aparece inserida na necessidade de elaboração de uma consciência sociológica da situação do homem de cor. As relações raciais devem ser tratadas como um aspecto da sociologia nacional. Guerreiro parte para a crítica à sociologia e à antropologia praticadas no Brasil. A antropologia, segundo ele, é alienada, tanto pelas categorias quanto pela temática praticada. Estrutura social, aculturação e mudança são categorias transplantadas, derivadas da antropologia que fazia dos povos primitivos um mero material de estudo e apenas racionalizaria a situação colonial. Assim, para ele, os problemas do negro, assim como os do índio, devem ser tratados como aspectos particulares do problema nacional e dependem da fase de desenvolvimento econômico do Brasil.

A questão do transplante e da falta do que chama "posição crítico-assimilativa" da ciência social estrangeira é central na análise das correntes e autores que tratam do negro. Essa questão comparece em toda a obra do autor e será mais explicitada em *A redução sociológica*, publicado em 1958.

Na *Cartilha* ele classifica os autores que tratam do negro em três correntes. Sílvio Romero, Euclides da Cunha, Alberto

Torres e Oliveira Vianna queriam formular uma teoria do tipo étnico brasileiro e não viam o negro como exótico ou estranho à comunidade nacional. Com Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Gilberto Freyre, o negro se torna tema de análise. O seu passado é estudado assim como as sobrevivências da cultura negra.

A terceira corrente, a dele, Guerreiro Ramos, vai afirmar que a sociologia do negro nada mais é do que uma ideologia da brancura. O negro é tido como problema porque a sociedade brasileira é europeizada; o branco é o ideal, a norma, o valor contra os que são portadores de pele escura. Considera que a adoção do padrão estético europeu é uma doença social, um fenômeno patológico da psicologia coletiva brasileira que adota um critério artificial, estranho à vida da sociedade. Daí falar em "patologia social do branco brasileiro", principalmente dos homens do Norte e Nordeste.

O "problema do negro" só existe se pensarmos que a sociedade deveria ser de brancos. O negro é ingrediente normal da população — do povo brasileiro. O negro é povo. Não é componente estranho de nossa demografia. Ao contrário, é a sua mais importante matriz demográfica.

O negro é povo e o povo irrompe na história do Brasil a partir da formação do mercado interno, da industrialização, do desenvolvimento. É a existência do povo que cria a nação. Os conflitos na esfera do poder enfrentados por essa transformação obrigam a classe dominante a assumir consciência das necessidades orgânicas da sociedade para se tornar classe dirigente.

Para compreender melhor a sociologia de Guerreiro Ramos vamos tomar um texto publicado na já mencionada *Cartilha brasileira do aprendiz de sociólogo; prefácio de uma sociologia nacional* (1954). Este texto foi escrito após o II Congresso Latino-Americano de Sociologia, acontecido no Rio de Janeiro e em São Paulo de 10 a 17 de julho de 1953. Guerreiro apresentou sete recomendações que, é bom lembrar, foram recusadas:

1. As soluções dos problemas sociais dos países latino-americanos devem ser propostas tendo em vista as condições efetivas de suas estruturas nacionais e regionais, sendo desaconselhável a transplantação literal de medidas adotadas em países plenamente desenvolvidos;
2. A organização do ensino da sociologia nos países latino-americanos deve obedecer ao propósito fundamental de contribuir para a emancipação cultural dos discentes, equipando-os de instrumentos intelectuais que os capacitem a interpretar, de modo autêntico, os problemas das estruturas nacionais e regionais a que se vinculam;
3. No exercício de atividades de aconselhamento, os sociólogos latino-americanos não devem perder de vista as disponibilidades da renda nacional de seus países, necessárias para suportar os encargos decorrentes das medidas propostas;
4. No estágio atual de desenvolvimento das nações latino-americanas e em face das suas necessidades cada vez maiores de investimento em bens de produção, é desaconselhável aplicar recursos na prática de pesquisa sobre minudências da vida social, devendo-se estimular a formulação de interpretações genéricas dos aspectos global e parciais das estruturas nacionais e regionais;
5. O trabalho sociológico deve ter sempre em vista que a melhoria das condições de vida das populações está condicionada ao desenvolvimento industrial das estruturas nacionais e regionais;
6. É francamente desaconselhável que o trabalho sociológico, direta ou indiretamente, contribua para a persistência, nas nações latino-americanas, de estilos de comportamento de caráter pré-letrado. Ao contrário, no que concerne às populações indígenas ou afro-americanas, os sociólogos devem aplicar-se no estudo e na proposição de mecanismos de integração social que apressem a incorporação desses contingentes humanos na atual estrutura econômica e cultural dos países latino-americanos;
7. Na utilização da metodologia sociológica, os sociólogos devem ter em vista que as exigências de precisão e refinamento decorrem do nível de desenvolvimento das estruturas nacionais

e regionais. Portanto, nos países latino-americanos, os métodos e processos de pesquisa devem coadunar-se com os recursos econômicos e de pessoal técnico e com o nível cultural genérico de suas populações.[2]

Podemos sinalizar o impacto e as discordâncias diante de tais recomendações. Na quarta recomendação, nosso autor está criticando, por exemplo, a pesquisa *Cunha — tradição e transição do mundo rural*, de Emílio Willems, como representante do estudo das condições locais, ou, como ele chama, das "minudências". Está apoiando trabalhos como o de Josué de Castro, *Geografia da fome* (1946), e de Nestor Duarte, *A vida privada e a organização nacional* (1939), que interpretavam as estruturas nacionais ou regionais.

Na sexta recomendação, a favor da incorporação dos pré-letrados, Ramos está se defrontando com todos aqueles que à época estavam militando na Campanha Nacional do Folclore, grupo este que luta para preservar o comportamento, os hábitos, a expressão cultural de grupos tradicionais.

Dizer que os preceitos e diretrizes metodológicos devem se ajustar às peculiaridades históricas e aos recursos do país é, no mínimo, algo ambíguo. Por um lado, trata-se de uma formulação profundamente pragmática; por outro, pode ser vista como a aceitação de uma sociologia mais pobre ou subdesenvolvida.

O sociólogo afirma ainda que o treinamento escolar transmite estereótipos metodológicos, ou seja, produz e reproduz a "sociologia enlatada", aquela que obedece aos cânones formulados fora do país. Sua sociologia, que ele denomina "sociologia em mangas de camisa", requer o compromisso com os problemas sociais e o envolvimento com a melhoria das condições de vida da população.

Segundo Guerreiro Ramos, a sociologia é consciência, é perspectiva, e seu ensinamento deve permitir a criação do espírito, da atitude sociológica. Tal atitude envolve o compromisso com a nação, compromisso este que está presente em todos os momentos do processo do "fazer sociológico". Esse valor que, para os que propugnam uma "sociologia científica", é exógeno, se apresenta antes e após o "fazer sociológico", para Guerreiro está presente em todas as etapas. A sociologia engajada de Guerreiro o faz trabalhar com um padrão mais normativo, em que o *dever ser* deve agir sobre a consciência e sobre a realidade. Daí mencionar sempre os perigos do academicismo e fazer a defesa do engajamento.

Para ele, a ciência estrangeira é subsidiária. Cada produto sociológico (sistema, teoria, conceito, método, técnica) tem sentido para o contexto em que foi elaborado. Assim, o equipamento sociológico e a compreensão objetiva de uma sociedade nacional são sempre resultado de um processo histórico.

A questão do transplante e da falta do que chama "posição crítico-assimilativa" da ciência social estrangeira, como já mencionamos, é central na análise das correntes e das obras dos autores. Basta observar que a maioria de seus textos começa pela análise crítica dos autores que escreveram antes dele sobre o tema em questão.

É com esse arcabouço que vai dedicar-se à "redução sociológica", título de sua obra maior. A ideia de "redução sociológica" é apresentada como necessidade de pôr entre "parênteses", ou seja, de suspender as análises resultantes da ciência social oficial.

Guerreiro Ramos esteve envolvido com o projeto nacional-desenvolvimentista do Instituto Brasileiro de Estudos Sociais e Políticos (IBESP), criado em 1952. Foi ali que se formulou uma perspectiva nacionalista ocupada com o Terceiro Mundo, distinto dos dois blocos existentes durante a Guerra Fria. A publicação dos *Cadernos de Nosso Tempo*, de 1953 a 1956, nos legou o mais importante vestígio dessa experiência. Fez parte do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB), criado em 1955 e que assume a necessidade de uma

2 Guerreiro Ramos, 1954, pp. 15-17.

ideologia do desenvolvimento, sem a qual não haveria um verdadeiro processo de mudança social. Guerreiro Ramos se afasta do ISEB a partir do conflito gerado pela discussão das teses sobre o nacionalismo presentes no livro de Hélio Jaguaribe, *O nacionalismo na atualidade brasileira* (1958).

Seu engajamento na luta política se acentua nos anos 1960 e se faz presente nos livros *A crise do poder no Brasil* (1961) e *Mito e verdade da revolução brasileira* (1963). Tais livros analisam a conjuntura política e expressam os conflitos entre autores/intelectuais/políticos e correntes que disputam corações e mentes do povo brasileiro, ou melhor, de sua vanguarda.

Seu envolvimento com a questão nacional e a participação nos debates sobre o processo de mudança social, a chamada "revolução brasileira", o levaram a se engajar na política partidária nas hostes do PTB. Foi suplente de deputado federal e passou a ocupar uma cadeira em 1963, quando Leonel Brizola, também do PTB, assume o governo do Rio Grande do Sul.

Guerreiro teve seu mandato de deputado federal pelo PTB do antigo estado da Guanabara cassado em 1964. Depois disso, volta a estudar e escrever sobre administração, racionalidade, teoria das organizações. Em 1966 foi para os Estados Unidos, onde lecionou e produziu artigos e livros. Lá escreveu *A nova ciência das organizações — uma reconceituação da riqueza das nações* (1981). Estava ocupado em repensar o Ocidente decadente, questionava a categoria de tempo que se desenvolvera com o Iluminismo e criticava a sociedade centrada no mercado. A modernização e o nacionalismo, que guiaram sua produção dos anos 1950 e 1960, são questionados. Guerreiro Ramos morreu em 1982 nos Estados Unidos.

Analisar a trajetória e estudar a obra de Guerreiro Ramos é tratar o campo intelectual e político do Brasil dos anos 1930 aos anos 1980, ou seja, os cinquenta anos que criaram o Brasil contemporâneo.

SUGESTÕES DE LEITURA

AZEVÊDO, Ariston. *A sociologia antropocêntrica de Alberto Guerreiro Ramos*. Tese de doutorado. UFSC, Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política, 2006.

BARIANI JÚNIOR, Edison. *Guerreiro Ramos e a redenção sociológica: capitalismo e sociologia no Brasil*. Tese de doutorado. Unesp-Araraquara, 2008.

Entrevista publicada em OLIVEIRA, Lucia Lippi. *A sociologia do Guerreiro*. Rio de Janeiro, Ed. UFRJ, 1995.

NASCIMENTO, Abdias do. "Teatro experimental do negro: trajetória e reflexões". *Estudos Avançados*, vol. 18, nº 50. São Paulo, jan./abr. 2004.

OLIVEIRA, Lucia Lippi. *A sociologia do Guerreiro*. Rio de Janeiro, Ed. UFRJ, 1995.

Quilombo. Edição fac-similar. São Paulo, Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo/Fundação Ford/Editora 34, 2003.

RAMOS, Alberto Guerreiro. *O drama de ser dois*. Salvador, s/e, 1937.

___. *Introdução à cultura*. Rio de Janeiro, Cruzada da Boa Imprensa, 1939.

___. "Contatos raciais no Brasil". *Quilombo*, nº 1, Rio de Janeiro, dez. 1948, pp. 8-9.

___. *Uma introdução ao histórico da organização racional do trabalho*. Rio de Janeiro, Departamento de Imprensa Nacional, 1950.

___. *Cartilha brasileira do aprendiz de sociólogo: prefácio de uma sociologia nacional*. Rio de Janeiro, Andes, 1954.

___. *Introdução crítica à sociologia brasileira*. Rio de Janeiro, Andes, 1957.

___. *A redução sociológica; introdução ao estudo da razão sociológica*. Rio de Janeiro, ISEB, 1958 (2ª ed. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1965).

___. *O problema nacional do Brasil*. Rio de Janeiro, Andes, 1960.

___. *A crise do poder no Brasil; problemas da revolução nacional brasileira*. Rio de Janeiro, Zahar, 1961.

___. *Mito e verdade da revolução brasileira*. Rio de Janeiro, Zahar, 1961.

___. *Administração e estratégia do desenvolvimento: elementos de uma sociologia especial da administração*. Rio de Janeiro, Ed. FGV, 1966.

___. *A nova ciência das organizações: uma reconceituação da riqueza das nações*. Rio de Janeiro, Ed. FGV, 1981.

SOARES, L. A. Alves. *A sociologia crítica de Guerreiro Ramos: um estudo sobre um sociólogo polêmico*. Rio de Janeiro, Copy&Arte, 1993 (2ª ed. CRA-RJ, 2006).

TENÓRIO, Fernando G. "O drama de ser dois: um sociólogo engravatado". 2008 (mimeo).

ESTIGMA E RELAÇÕES RACIAIS NA OBRA PIONEIRA DE ORACY NOGUEIRA

Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti

O aprendizado da pesquisa, o gosto pelo conhecimento direto da sociedade brasileira e pela análise de seus problemas ganharam o rosto acadêmico contemporâneo com a institucionalização das ciências sociais em cursos superiores iniciada nos anos 1930. Nesse tempo de experimentações com novos métodos e técnicas de pesquisa, de muito entusiasmo e trabalho, Antropologia e Sociologia imbricavam-se em um tronco disciplinar comum que abria novos mundos à investigação.

A Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo — em especial a partir de 1939, quando Donald Pierson (1900-1995) lá organizou o Departamento de Sociologia e Antropologia, e alguns anos depois, em 1945, a Divisão de Estudos Pós-Graduados — é a instituição de referência para esse entrelaçamento disciplinar. Nessa instituição, formou-se Oracy Nogueira, cujos estudos sobre o estigma e o preconceito racial iluminam um momento decisivo na história da pesquisa em ciências sociais no país.

BREVE TRAJETÓRIA

Oracy Nogueira (1917-1996) nasceu em Cunha, São Paulo, filho de professores normalistas, brancos e católicos. A família mudou-se para Catanduva em 1928 e, poucos anos depois, para Botucatu, onde Oracy completou o ginásio e trabalhou como repórter e redator do jornal local, o *Correio de Botucatu*. Nessa época, Oracy aderiu ao Partido Comunista, ao qual estaria filiado até os anos 1960. Com dezenove anos, isolou-se para tratamento de tuberculose em São José dos Campos, fato que logo se tornaria significativo na definição de seus interesses intelectuais. Nesse ínterim, sua família mudou-se para São Paulo, onde Oracy, já refeito, formou-se professor primário. Em 1940, com 23 anos, inscreveu-se no bacharelado em ciências políticas e sociais na Escola Livre de Sociologia e Política. Lá, Oracy tornou-se assistente de Donald Pierson e frequentou cursos de Radcliffe-Brown, Herbert Baldus, Sérgio Milliet, Emílio Willems, entre outros.

Donald Pierson realizara seus estudos de pós-graduação nos Departamentos de Antropologia e Sociologia da Universidade de Chicago. Seu orientador foi Robert Park, que considerava o Brasil um dos importantes centros mundiais de contato racial e cultural. A pesquisa de Pierson sobre as relações raciais na Bahia, realizada entre 1935 e 1937, resultou no clássico *Brancos e pretos na Bahia*, traduzido para o português (com a colaboração de Oracy Nogueira) em 1945. Ao ingressar na Escola Livre de Sociologia e Política, em 1939, Pierson buscou não só desenvolver o ensino da sociologia e da antropologia, incentivando a tradução e divulgação de bibliografia internacional e nacional, como fomentar o aprendizado da pesquisa em ciências sociais por meio de investigações feitas pelos alunos sob sua orientação. Professores e estudantes da escola formavam então uma ativa rede de pesquisadores que incluía também alunos e professores da Faculdade de Filosofia da Universidade de São Paulo (USP), intelectuais do Departamento de Cultura da Prefeitura e folcloristas do Movimento Folclórico Brasileiro.

Em 1942, Oracy concluiu o bacharelado. Em 1945, o mestrado, na primeira turma formada por instituições brasileiras. Seguiu, então, para o doutoramento na Universidade de Chicago, nos Estados Unidos, sob orientação de Everett Hughes. Lá fez cursos com W. L. Warner, Robert Redfield, Louis Wirth, entre outros, nos Departamentos de Sociologia e de Antropologia. Realizou também intensa pesquisa de campo sobre as relações raciais norte-americanas. Retornou em 1947, como pesquisador e docente da ELSP, onde dirigiu, primeiro com Donald Pierson e depois com Emílio Willems, a *Revista de Sociologia*.

Nogueira sairia da Escola em 1957, cinco anos depois de Pierson. Entre 1952 e 1957, foi chefe do setor de pesquisas do Instituto de Administração da USP, então dirigido por Mário Wagner Vieira da Cunha; entre 1957 e 1961, convidado por Darcy Ribeiro, trabalhou no Centro Brasileiro de Estudos Educacionais no Rio de Janeiro; entre 1962 e 1968, lecionou em diversas faculdades do interior paulista. Finalmente, em 1968, integrou-se à USP, onde se aposentou, em 1983, como professor titular da Faculdade de Economia e Administração. Oracy Nogueira faleceu em Cunha, em fevereiro de 1996. Em 2007, seus arquivos constituíram o Fundo Oracy Nogueira, abrigado pelo Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Nogueira realizou diversas pesquisas marcantes. Destacamos aqui duas delas, produzidas entre 1940 e 1955, no ambiente da Escola Livre de Sociologia e Política. A primeira, *Vozes de Campos de Jordão*, que aborda a tuberculose pulmonar como uma experiência social, é a dissertação de mestrado, defendida em 1945. A segunda pesquisa, realizada entre 1942 e 1955, investigou o preconceito racial no Brasil e nos Estados Unidos, e forjou os conceitos de *preconceito de marca* e *preconceito de origem*, que apreendem a singularidade da ideologia e do funcionamento do racismo em cada um desses países.

A DOENÇA COMO ESTIGMA E EXPERIÊNCIA SOCIAL

Vozes de Campos de Jordão é um estudo de caso exemplar que articula a pesquisa de um universo particular de doentes em uma estação de cura com a construção da abordagem ampla da doença como experiência social. Nogueira identifica e analisa um conjunto de situações e fatores extraorgânicos que instauram a doença como assunto também pertinente à investigação sociológica. Estudam-se as atitudes, os estereótipos e as representações que cercavam a doença; as transformações das relações sociais, e da própria subjetividade, do indivíduo diagnosticado. Destaca-se, em especial, a análise da internação que, ao instaurar relações duradouras entre doentes e profissionais da saúde, revela a situação de segregação como um mundo social até então insuspeito. Como um recém-chegado se socializa na "montanha mágica" de Campos de Jordão? Como médicos, enfermeiros, doentes e sãos se confrontam na experiência do dia a dia?

Ao articular as dimensões sociais e subjetivas da doença e ao desvendar as regras e hierarquias, os valores e conflitos, os modos próprios de pensar, sentir e agir característicos desse mundo segregado, o livro nos faz antever o conceito de estigma, cunhado mais tarde por Erving Goffman (por sinal contemporâneo de Nogueira nos anos do doutoramento na Universidade de Chicago), para dar conta dessa forma peculiar da distância e do preconceito social.

A tuberculose, ao menos em nível epidêmico, foi erradicada do país. Campos de Jordão é hoje uma cidade de turismo ecológico. A originalidade de *Vozes de Campos de Jordão*, porém, permanece estimulando novas gerações de leitores.

PRECONCEITO DE MARCA E PRECONCEITO DE ORIGEM: O RACISMO NO BRASIL E NOS ESTADOS UNIDOS

Em "Atitude desfavorável de alguns anunciantes de São Paulo em relação aos empregados de cor", artigo datado de 1942, Nogueira detectou uma forma de preconceito racial que, atingindo também pessoas de cor das classes superiores, variava em intensidade conforme a nuança do atributo da cor: quanto mais escura, mais a pessoa sofria as consequências do preconceito. Tudo indicava a existência de um

preconceito racial que, diverso daquele encontrado na África do Sul e nos Estados Unidos, seria característico da sociedade brasileira.

Essa percepção conduziria as investigações subsequentes sobre as relações raciais, cujos resultados seriam sintetizados no artigo "Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem", de 1954. Nesse texto, Nogueira comparou o preconceito racial no Brasil e nos Estados Unidos, relacionando-o a todo o comportamento social. O racismo existe dentro de culturas e sociedades muito distintas, e produz, por isso mesmo, formas de ser, significados e efeitos muito diversos. O conceito de *preconceito de marca* busca compreender a ideologia e o funcionamento do racismo brasileiro; *preconceito de origem* apreende a forma de ser do racismo norte-americano. Todas as modalidades de preconceito racial são igualmente malsãs. Para além de seu rendimento heurístico, ao iluminar a dinâmica e a singularidade de cada forma de racismo, a comparação permite sobretudo viabilizar a autoconsciência das populações envolvidas e favorecer a definição de estratégias adequadas de combate a cada tipo de discriminação.

No Brasil, o *preconceito de marca* elege o fenótipo (a aparência racial) como critério para a discriminação. Inúmeras gradações classificatórias consideram não só as nuanças da cor — "preto", "mulato", "mulato claro", "escuro", "pardo", "branco" — como também traços fisionômicos como nariz, lábios, cor dos olhos, tipo de cabelo. A concepção de branco e não branco varia assim muito de indivíduo para indivíduo, dentro da mesma família ou do mesmo grupo social, de classe para classe, de região para região. Segundo Nogueira, esse preconceito insidioso discrimina mediante a *preterição*. Ao concorrer em igualdade de condições, a "pessoa escura" seria sempre preterida por uma "pessoa mais clara". Entretanto, a demonstração de inegável superioridade em inteligência, condição econômica, diplomacia ou perseverança

permite que se lhe "abra uma exceção". Nesse tipo de preconceito, nos diz Nogueira, as relações pessoais de amizade ou admiração cruzam frequentemente as fronteiras da "marca"; a consciência da discriminação é intermitente, e o grupo discriminado, por ser mais indefinido, tende a reagir de modo mais individualizado. A etiqueta das relações raciais, por sua vez, tende a controlar o comportamento do grupo discriminador, de modo a evitar a suscetibilidade ou a humilhação do grupo discriminado.

Nos Estados Unidos, o *preconceito de origem* elege como critério de discriminação a ascendência: qualquer que seja a presença de ancestrais do grupo discriminador ou discriminado na ascendência de uma "pessoa mestiça", ela é sempre classificada junto ao grupo discriminado. Um casamento "inter-racial", mesmo se gerar uma pessoa com a aparência do grupo branco, não implica a incorporação dessa pessoa ao grupo discriminador branco. "Negro" é quem é reconhecido como tal em sua comunidade, independente da aparência física. Cabelos lisos, olhos claros e pela alva não retiram uma pessoa da classificação junto ao grupo discriminado. Esse preconceito atua por exclusão incondicional por meio de mecanismos explícitos de segregação. Quando Oracy esteve nos Estados Unidos, a segregação racial era ainda legal (só deixaria de sê-lo nos anos 1960) e muitas restrições pesavam igualmente sobre todas as pessoas consideradas negras, fossem elas pobres ou bem-sucedidas. Nessas condições, o preconceito assume características emocionais passionais, comprometendo o julgamento por parte dos brancos de atos atribuídos aos negros e produzindo a consciência contínua, e mesmo obsedante, da discriminação racial por parte do grupo discriminado. A amizade ou a união amorosa entre os dois grupos são negativamente sancionadas, e a etiqueta das relações raciais tende a enfatizar o controle do comportamento do grupo discriminado de modo a conter a agressividade aberta do grupo discriminador.

A extensa introdução de Nogueira ao livro *Tanto preto quanto branco* (1985), que reuniu posteriormente os dois artigos que abordamos, permite fundamentar a sintética formulação dos preconceitos *de marca* e *de origem* em duas importantes pesquisas de campo realizadas nos anos 1940-50.

Ao chegar aos Estados Unidos, em 1945, para o doutoramento na Universidade de Chicago, dois livros, então recém-publicados e muito debatidos no ambiente universitário — *An American Dilemma*, de Gunnar Myrdal, e *Black Metropolis*, de St. Clair Drake e Horace R. Cayton —, atraíram a atenção de Nogueira e o estimularam a conhecer por dentro a situação racial norte-americana no intuito de compará-la mais tarde com a situação racial brasileira. Oracy fez amizade com negros, frequentou bairros negros e filiou-se a associações civis antirracistas. O conceito de *preconceito de origem* foi fruto dessa pesquisa de campo.

A investigação sobre as relações raciais no Brasil, por sua vez, foi realizada no município de Itapetininga, São Paulo, e integrou o programa de pesquisas patrocinado pela Unesco no início de 1950. O relatório resultante foi republicado em 1998, com edição e notas introdutórias de minha autoria, pela Edusp, como *Preconceito de marca: as relações raciais em Itapetininga*. Vale a pena examiná-lo mais de perto.

A pesquisa analisa os padrões de relações raciais vigentes em Itapetininga do início do século XVIII a meados do XX e integra a observação etnográfica às conclusões extraídas da análise dos inventários, certidões e censos históricos e contemporâneos. Esse cruzamento de métodos analíticos ilumina uma percepção crítica: as categorias de cor utilizadas pelos censos e pelas estatísticas não são um dado de realidade externo ao assunto investigado. Essas categorias classificatórias, geradoras dos próprios dados disponíveis acerca do tema analisado, fazem parte de um sistema cultural a ser desvendado. Vejamos rapidamente os argumentos apresentados.

O censo de 1940 atribuiu ao município de Itapetininga um total de 34 437 pessoas, sendo 89% brancos, 4% pardos, 5,2% pretos, 1,1% amarelos. No entanto, a observação direta de Nogueira em diversos locais públicos sugeria 25% para a "gente de cor", ou seja, um número muito maior do que aquele indicado pelos dados estatísticos. Nogueira percebe que essa incongruência resultava do fato de os dados estatísticos obtidos basearem-se em declarações dos próprios recenseados. Ora, a pesquisa de campo de Nogueira revelou justamente a tendência, observável nessas declarações, em classificar como "brancos" os mestiços cujos traços fisionômicos "não brancos" seriam "leves".

Uma das muitas situações presenciadas por Nogueira revela claramente essa tendência classificatória. Em um cartório local, uma menina de catorze anos chegou, acompanhada por uma moça "parda" de dezoito anos, e solicitou ao escrivão uma certidão de nascimento. Ao fornecê-la, o escrivão revelou-se surpreso: a menina havia sido declarada "preta" por seu pai! O escrivão indagou a um outro senhor que chegava nesse momento se ele considerava a menina "preta". Diante da resposta negativa, ao entregar a certidão à menina, o escrivão pediu-lhe afavelmente que dissesse ao pai que ela "não era preta não", e comentou depois com Nogueira que ela também não era "parda" como a moça que a acompanhava. Era "branca"!

Essa situação explicita a utilização do fenótipo, ou da aparência racial, como critério classificatório, bem como a grande maleabilidade e riqueza de nuanças desse sistema de classificação. Como os limites para cada gradação da cor são indefinidos, a identificação da cor de uma pessoa torna-se situacional, isto é, pode variar conforme outras variáveis, tais como *status*, proximidade social, grau de instrução e mesmo conforme a cor do próprio observador que classifica outrem. A "cor", entendida como metonímia da aparência racial, emerge então como categoria duplamente

cultural. Trata-se de uma escolha classificatória (não é, por exemplo, a ascendência que interessa). Ao mesmo tempo, o ato concreto da classificação de uma pessoa como "branca", "mulata" mais ou menos "escura", ou "preta" resulta do cruzamento da aparência com outros critérios igualmente pertinentes para a definição da situação em jogo. De tal modo que, nesse sistema relacional, a discriminação social pode conviver com a intimidade pessoal. *Preconceito de marca* é o conceito que cunha o tipo insidioso de racismo desvendado nessa pesquisa.

A comparação da trajetória social dos imigrantes europeus e de seus descendentes com a da "gente de cor", desde a abolição até a década de 1940, não deixará dúvidas quanto à existência de racismo. Em Itapetininga, a estrutura social local foi totalmente permeável aos imigrantes, em especial aos italianos, grupo mais influente na sociedade local. Em cinquenta anos, esse grupo, inicialmente concentrado nas camadas mais desfavorecidas, ascendeu às camadas média e dominante, em proporção igual àquela dos brancos descendentes dos antigos colonizadores portugueses da região. Nada parecido ocorreu com a população de cor. Como os imigrantes, essa população se beneficiara da expansão do ensino elementar na primeira metade do século XX. Contudo, nos níveis mais elevados de ensino, os elementos de cor, em especial os "pretos", seriam cada vez mais raros. Detalhe importante: a ascensão dos imigrantes ocorreu com ou sem o cruzamento com descendentes de portugueses. Nos casos de ascensão de "pessoas de cor", o casamento com o branco (de qualquer origem) era regra. Não haveria também, ao contrário do que ocorria com os imigrantes, ascensão de "famílias de cor" na sociedade local. Os "indivíduos de cor" que subiam socialmente uniam-se, em geral, a pessoas brancas, fosse para favorecer a própria ascensão, fosse por interiorização de seus ideais sexuais e estéticos, fosse para consolidar o *status* já alcançado.

Esse efeito de "branqueamento" atuava acentuando as desigualdades na estrutura social, pois cada conquista social dos "indivíduos de cor" tenderia a ser absorvida em uma ou duas gerações pelo grupo branco e, a cada geração, as pessoas mais escuras — sobre as quais mais pesava o *preconceito de marca* — contariam apenas com o próprio esforço na busca da ascensão social, como se os de sua cor nunca houvessem trilhado o mesmo caminho. A ideologia igualitária que valorizava a miscigenação encobriria então essa forma tão sutil quanto ativa do preconceito racial. Na visão de Nogueira, entretanto, o fato de o racismo brasileiro não ter desenvolvido o ódio racial permitiria que o esclarecimento e a aceitação da existência do *preconceito de marca* favorecessem o desenvolvimento de estratégias de combate à discriminação.

O interesse pelas relações raciais acompanharia toda a carreira de Nogueira. Seu último livro, *Negro político, político negro*, de 1992, examina a carreira do dr. Casemiro da Rocha, médico baiano negro e chefe político de Cunha durante a Primeira República. Nogueira conviveu em sua infância com o personagem que era querido e respeitado pela população e pela elite branca local que, se pudesse, entretanto, lhe negaria a cor. Na já mencionada introdução a *Tanto preto quanto branco*, Nogueira relembra com afeição outros negros e mulatos com quem conviveu em Cunha. Relembra também as situações vividas e amizades mantidas com negros em Chicago. A dinâmica existente entre familiaridade, estranhamento, relativização e conhecimento — tão característica da reflexão antropológica — articula-se em seus trabalhos de modo exemplar. Nogueira soube transformar sua familiaridade com a situação racial brasileira em conhecimento sociológico por meio de estudos e pesquisas, e do estranhamento provocado pela vivência da situação racial norte-americana. Esse estranhamento, por sua vez, transformou-se também em conhecimento e favo-

receu a compreensão do racismo brasileiro. A própria experiência juvenil de segregação para tratamento de tuberculose foi transformada por Nogueira em conhecimento em *Vozes de Campos de Jordão*. Essa vivência íntima da discriminação alimentou sua empatia pelos grupos expostos à discriminação racial. Suas formulações lúcidas e penetrantes permanecem um convite e uma inspiração para abordagens compreensivas das diversas formas de preconceitos produzidas pela distância social.

SUGESTÕES DE LEITURA

CASTRO FARIA, Luis de. *Antropologia: espetáculo e excelência*. Rio de Janeiro, Ed. UFRJ, 1993.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. "Oracy Nogueira e a antropologia no Brasil: o estudo do estigma e do preconceito racial". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, nº 31, ano 11, jul. 1996, pp. 5-28.

CORRÊA, Mariza. *História da antropologia no Brasil (1930-1960). Depoimentos*. São Paulo/Campinas, Vértice/Ed. Unicamp, 1987.

DA MATTA, Roberto. *Relativizando: uma introdução à antropologia social*. Rio de Janeiro, Rocco, 1987.

FRY, Peter. *A persistência da raça: ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África Austral*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2005.

KANTOR, Iris, MACIEL, Débora & SIMÕES, Júlio Assis (orgs.). *A Escola Livre de Sociologia e Política: anos de formação: 1933-1953*. São Paulo, Escuta/Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo, 2001.

NOGUEIRA, Oracy. *Vozes de Campos de Jordão: experiências sociais e psíquicas do tuberculoso no estado de São Paulo*. São Paulo, Revista de Sociologia, 1950.

___. *Preconceito de marca: as relações raciais em Itapetininga*. São Paulo, Edusp, 1998.

___. *Tanto preto quanto branco: estudo de relações raciais*. São Paulo, T. A. Queiroz, 1985.

___. *Família e comunidade: um estudo sociológico de Itapetininga*. Rio de Janeiro, Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais/Ministério de Educação e Cultura, 1962.

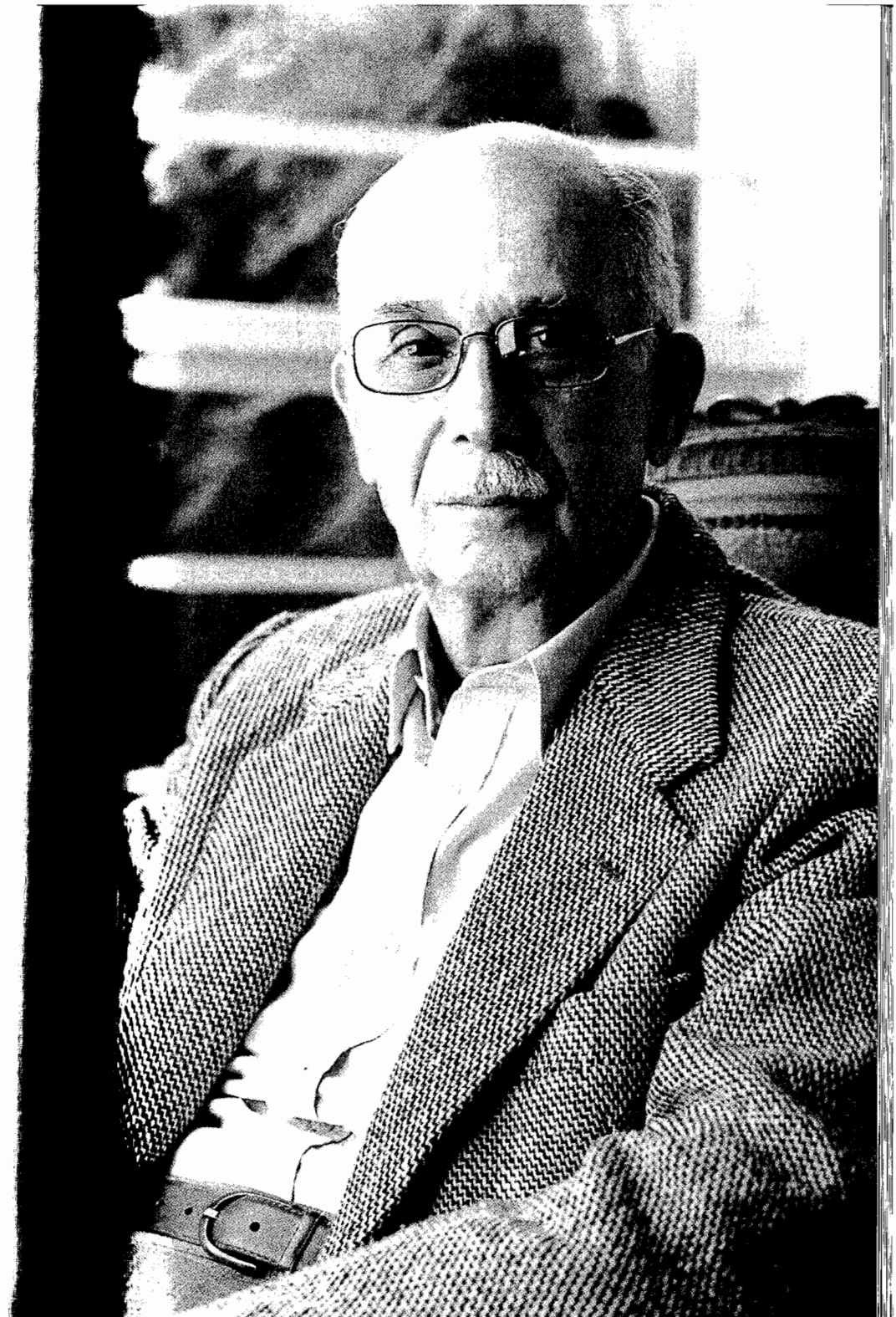
___. *Pesquisa social: introdução às suas técnicas*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1969.

___. *Negro político, político negro*. São Paulo, Edusp, 1992.

PIERSON, Donald. *Brancos e pretos na Bahia*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1945.

ANTONIO CANDIDO: CRÍTICA E SOCIOLOGIA DA LITERATURA

Luiz Carlos Jackson



Diante da trajetória de Antonio Candido qualquer generalização é arriscada. Trata-se de um intelectual que vem enfrentando temas e problemas teóricos muito variados, desde o início dos anos 1940, por meio de uma obra extensa e sofisticada. O que raramente se discute é o fato de seu livro central ser *A formação da literatura brasileira: momentos decisivos*, publicado em 1959. Nesse momento, ele tinha cerca de quarenta anos, e estava migrando, institucionalmente, da sociologia para a crítica literária. O andamento de sua obra não deve ser dissociado desses dois universos disciplinares.

Em 1954, havia defendido sua tese de doutorado em sociologia, *Os parceiros do Rio Bonito*, publicado como livro dez anos depois. A respeito da *Formação*, não havia dúvida sobre a intenção do autor de inscrever-se na linhagem dos ensaios de interpretação do Brasil, mas a tese sobre o mundo caipira não foi lida nessa chave. Seu objeto aparentemente restrito e o fato de ser um trabalho acadêmico, o afastariam dessa tradição. Algo destoava nos *Parceiros*, entretanto, em relação à maioria das teses defendidas na Universidade de São Paulo na mesma época.

O texto quase literário e a utilização discreta das ferramentas teóricas tomadas da sociologia e da antropologia o distanciavam do cientificismo vigente. A interpretação não era neutra, mas sim diretamente interessada nas soluções políticas dos problemas sociais diagnosticados. Além disso, a reconstrução histórica realizada na primeira parte da tese, visando recuperar o processo de formação da sociedade caipira paulista, também a aproximava do ensaísmo brasileiro. Antonio Candido enfrentou pelo avesso o processo amplo de nossa formação histórica e social, privilegiando o agricultor pobre e a pequena propriedade rural em sua análise.

Desse ponto de vista, recuperou o papel desempenhado por esse sujeito — nomeado nas diversas regiões do país

como matuto, tabaréu, caboclo, sertanejo —, menosprezado pela maioria dos autores que haviam estudado o processo de formação da sociedade brasileira. Certo pessimismo permeava sua conclusão: diante da modernização capitalista em curso, haveria uma crise dos meios de subsistência do caipira que poderia levar ao seu desaparecimento. O autor defendia a realização de uma reforma agrária que deveria levar em conta sua realidade social específica, radicalizando a posição encampada anteriormente por autores como Euclides da Cunha e Emílio Willems.

Como dois gêmeos distintos, o que está explícito na *Formação* esconde-se nos *Parceiros* e vice-versa. A intenção de dialogar com a tradição do ensaísmo brasileiro manifesta-se apenas implicitamente neste último. No primeiro, é a relação com o contexto acadêmico no qual o autor estava inserido que está encoberta. O livro parece descolado das disputas acadêmicas e dos dilemas pessoais enfrentados, mas o diálogo com a sociologia paulista, que nesse momento privilegiava objetos como o desenvolvimento econômico e desvalorizava a cultura como matéria de reflexão, está presente nas entrelinhas. A *Formação* constituiu-se, ainda, como resposta a uma batalha perdida anteriormente, como veremos a seguir.

Essa obra resultou de uma encomenda do editor José de Barros Martins em 1945, que imaginou a realização de uma história da literatura brasileira em dois volumes. Tratava-se, entre outras coisas, de engrossar o coro dos que se indignaram com o resultado do concurso para a cadeira de Literatura Brasileira na Faculdade de Filosofia Ciências e Letras (FFCL) da Universidade de São Paulo. Antonio Candido fora preterido, apesar de seu excelente desempenho, que pode ser dimensionado ainda hoje pela leitura da tese *Introdução ao método crítico de Sílvio Romero* (1945). O pedido do editor reiterava, também, a legitimidade obtida pelo jovem crítico, que escrevia semanalmen-

te suas "Notas de crítica literária" para a *Folha da Manhã* (entre janeiro de 1943 e janeiro de 1945) — ele passaria depois para o *Diário de São Paulo* (entre setembro de 1945 e fevereiro de 1947).

O pano de fundo histórico mais geral da empreitada, que acabaria desviando-se de seu objetivo inicial, seria o do pós-guerra e da democratização brasileira (interrompida em 1964), cujo clima geral pode ter influenciado a tese relativamente otimista defendida na obra. Esta afirma a concretização de um movimento histórico iniciado no século XVIII, durante o arcadismo, e concluído no final do XIX, por meio do romantismo. Nesses dois séculos, a literatura brasileira teria progressivamente se autonomizado da portuguesa, fato comprovado, segundo o autor, pelo surgimento de um escritor tão sofisticado como Machado de Assis, equiparável aos mestres do romantismo e do realismo europeus. Antonio Candido defende que as soluções alcançadas por esse autor deveriam ser compreendidas a partir de seus predecessores brasileiros, integrantes do "sistema literário" lentamente constituído. Sugere, ainda, implicitamente, a precedência e a centralidade da literatura no desenvolvimento e diferenciação de nossa vida intelectual e artística, examinando a emergência do ensaísmo político em torno do processo de independência e da crítica literária, durante o romantismo.

A noção de "sistema" é central na argumentação desenvolvida na *Formação* e remete à dimensão social e histórica da literatura. Uma pista que pode ser explorada diz respeito à definição de religião construída por Émile Durkheim em *As formas elementares da vida religiosa* (1912). O sociólogo francês considerava as religiões como fatos sociais e as definia como "sistemas", ou seja, como totalidades formadas por partes interdependentes, as crenças e os ritos, compartilhados por grupos sociais determinados — por igrejas. Não defendo a existência de uma relação direta

entre os livros, mas acredito que, ao estudar a literatura brasileira como sistema, Antonio Candido a enxergava como fato social, objetivada no conjunto de obras produzidas num período de tempo relativamente largo.

Dessa perspectiva, qualquer criação literária, embora individual, ultrapassaria os comandos do escritor. Mas a Antonio Candido interessava, também, a possibilidade do julgamento estético e a defesa da "autonomia relativa" do texto literário. A literatura é definida nesse momento como um "sistema de obras ligadas por denominadores comuns". A configuração progressiva do sistema dependeria ainda da existência de uma tradição intelectual lentamente constituída e continuamente alterada. Em seu esquema, as obras figuram em primeiro plano, completando os vértices do triângulo, os "denominadores comuns" autores e público. Não obstante, na *Formação* o enquadramento sociológico e histórico define o ponto de vista geral por meio do qual as obras são selecionadas e interpretadas. Por isso, certos autores não são incluídos na literatura brasileira. Tais parâmetros tornam compreensível o "sequestro do barroco" e a exclusão de Gregório de Matos do corpo da análise, procedimento tão criticado por Haroldo de Campos.

A forma do livro é notável por favorecer uma leitura completa e permitir, também, se concentrar nos ensaios relativamente autônomos que o compõem. Trata-se de uma solução que enquadra os escritores na perspectiva histórica e sociológica, sem negligenciar a intenção propriamente crítica de julgar as obras e os autores de maneira individualizada.

Nesse caso, os instrumentos mobilizados na interpretação variam em função da obra em foco, método — entendido como uma atitude adequada à apreensão do objeto literário — designado posteriormente por Antonio Candido como "crítica de vertentes". Em certos casos, a pesquisa deveria apoiar-se no estudo dos condicionantes sociais ou psí-

quicos envolvidos na "estruturação" do texto literário. Em outros, a análise poderia prescindir dessas dimensões e mover-se apenas no interior do texto, visando esclarecer as lógicas envolvidas em sua organização formal.

Essa seria a orientação geral das análises realizadas na *Formação* e, sobretudo, em escritos posteriores do autor. Mais do que isso até, trata-se de um aspecto central do programa de pesquisas que Antonio Candido iria liderar nas décadas seguintes, a partir do momento em que assume a cadeira de Teoria Literária e Literatura Comparada na FFCL-USP, em 1961. Para entendermos alguns significados possíveis dessa guinada, contudo, é necessário um pequeno desvio por sua biografia.

Apesar de sua iniciação literária ter sido precoce, favorecida por sua origem social, pela inclinação cultural e empenho de seus pais, foi principalmente no curso de ciências sociais da FFCL-USP que adquiriu formação intelectual sistemática (1939-1941), em especial sob a batuta de professores da missão francesa, como o filósofo Jean Maugüé e o sociólogo Roger Bastide. A radicalização política que sucedeu à Revolução de 1930 de certa maneira o levou a optar por esse curso e a associar toda sua vida ulterior à militância de esquerda. Segundo Heloisa Pontes, a universidade seria também o ponto de encontro dos jovens que editariam a revista cultural *Clima*, iniciativa tão bem-sucedida a ponto de formar um grupo de amigos, de produtores culturais e de críticos profissionais, afinados por um viés interpretativo que orientou em forte medida o desenvolvimento da crítica cultural paulista até os dias atuais. Desse círculo, fazia parte Gilda de Moraes Rocha (posteriormente Gilda Rocha de Mello e Souza), com quem se casou. Essa aliança matrimonial foi decisiva, servindo de lastro às carreiras de ambos, apesar da assimetria de gênero, que impulsionou mais a ele, tendo sido para ela — como para outras mulheres no mesmo contexto — um obstáculo às suas possibilidades de legitimação em meio às disputas em curso.

Em 1942, assumiu o cargo de primeiro assistente de Fernando de Azevedo, na cadeira de Sociologia II. A derrota no concurso antes mencionado, em 1945, que teria apressado sua transferência para as Letras, o levou a trilhar um caminho muito bem-sucedido, embora tortuoso e longo. Em primeiro lugar, porque reforçou o seu "ponto de vista" sociológico na análise literária, impregnado na *Formação*; em segundo, porque o fez explorar outra vereda, lá para os lados de Bofete, a dos estudos sobre o mundo caipira paulista nos *Parceiros*.

Desde o início de 1947, quando se afastou dos jornais, o intelectual acadêmico prevaleceu diante do intelectual público. Uma visada panorâmica em sua bibliografia reforça essa ideia. Desde esse momento, diminui sensivelmente o número de artigos publicados. Em termos específicos, seus trabalhos mais estritamente sociológicos se impõem no período, até a criação (da qual foi o principal mentor), em outubro de 1956, do *Suplemento Literário* no jornal *O Estado de S. Paulo*. Ensino e muita pesquisa foram a marca desses aproximadamente dez anos empenhados na realização quase simultânea da *Formação* e dos *Parceiros*. Outro aspecto deve ser notado: nesse intervalo Antonio Candido não se envolveu em projetos coletivos, como o fizera entre 1941 e 1944 editando *Clima* com seus amigos, e como faria a partir de 1956, movendo-se nos bastidores do *Suplemento Literário*, que foi dirigido por Décio de Almeida Prado. Por outro lado, foi esse o momento de maior investimento individual na carreira, cujos resultados garantiam com sobras a continuidade possível de sua trajetória acadêmica na faculdade de sociologia ou de letras.

Assumir a cátedra de Teoria Literária e Literatura Comparada em 1961, depois da passagem pela Faculdade de Filosofia de Assis entre 1958 e 1961, significou a conclusão

de um itinerário pessoal que tinha como objetivo a transferência para as Letras. Não obstante, a possibilidade de prosseguir na sociologia estava de alguma maneira prevista e isso se pode deduzir não apenas da tese defendida, que comprovava sua enorme competência como sociólogo, mas também da armação sociológica da *Formação*. Neste livro, aliás, percebe-se a influência indireta de Roger Bastide, que ministrou um curso sobre sociologia da arte no início da década de 1940, que resultaria na publicação de *Arte e sociedade* em 1945.

Outro aspecto a ser considerado a respeito dessa "migração institucional" relaciona-se com o fato de, a partir desse momento, Antonio Candido assumir explicitamente a liderança de um programa coletivo de pesquisas, que lhe permitiu ampliar o impacto de sua obra. Como realizara Florestan Fernandes na sociologia, mas de maneira mais flexível, iria, com a ajuda de seus discípulos, entre os quais Roberto Schwarz, Walnice Nogueira Galvão e Davi Arrigucci Júnior, fixar um novo e mais exigente padrão de trabalho intelectual na crítica literária brasileira. Nessa direção, a *Formação* constituiu-se como o núcleo das formulações teóricas e interpretativas que iriam nortear os trabalhos posteriores do autor e de seu grupo, tornando a crítica literária uma especialidade no interior das humanidades.

Retomo agora o argumento do livro, discutindo o modo como Antonio Candido avaliou a constituição e o significado do arcadismo no Brasil. Nesse momento, o sistema literário começava a se configurar. Teria ocorrido durante o século XVIII o adensamento social de nossa vida intelectual, inicialmente por meio do surgimento de associações literárias como "Os Renascidos" em 1759, "Os Seletos" em 1752 e "As Exéquias de Paracatu" em 1771. Permanentes ou temporárias, criadas com objetivos diversos (comemorações religiosas, celebrações de poderosos e de acontecimentos), tais associações teriam reunido literatos, servido de público

e afirmado a consciência dos escritores a respeito de seu papel social e político. Pelos autores de talento seriam produzidas as inovações formais, depois incorporadas coletivamente. Antonio Candido faz uso do conceito weberiano de "rotinização" para designar o processo de assimilação de padrões estéticos e temáticos, fixados e expandidos pelos escritores menos criativos.

Numa aparente contradição — reveladora da tensão entre criação individual e coletiva —, os autores mais representativos de cada época não seriam totalmente enquadrados pelo movimento literário a que pertenceram, como nos casos de Cláudio Manuel da Costa e Tomás Antonio Gonzaga. O primeiro seria duplamente liminar por apresentar traços do cultismo barroco, introduzir a estética arcádica e ainda revelar forte sentimentalismo, que seria traço característico do romantismo. O segundo avançaria na direção do subjetivismo romântico.

Entre os dois movimentos haveria mais do que um jogo de avanços e recuos. Eles se aproximariam por meio de uma unidade subjacente às diferenças, a mesma "convicção histórica", o desejo consciente de criar uma literatura nacional. Analisando a transição entre as fases, Antonio Candido refere-se ainda a um processo muito importante, apenas aparentemente descolado do eixo geral da obra: a emergência dos "gêneros públicos". Sublinho esse momento da *Formação* porque ele deixa entrever outra dimensão, relacionada à diferenciação da vida intelectual e artística, tema muito explorado pelo autor em ensaios posteriores e que amplia o escopo do livro.

A grande novidade do romantismo, quando o sistema literário se consolida, seria o romance. Ademais, numa "literatura empenhada" em distanciar-se da portuguesa, responderia melhor ao desígnio de interpretar a nova realidade brasileira, resultante da independência e das transformações sociais em curso. Nesse momento, o "nacionalismo lite-

rário" ganharia força, reorientando uma convicção herdada da fase anterior. O romantismo iria incluir na realidade local "as grandes atitudes de que se nutria a literatura ocidental, [...] tratando-as como próprias de uma tradição brasileira", enquanto o arcadismo tomaria a "realidade local para integrá-la na tradição clássica". Soluções ou momentos distintos numa "dialética do local e do universal", que, segundo o filósofo Paulo Arantes, impulsionaria o processo de acumulação literária analisado por Antonio Candido na *Formação*.

A introdução do romance teria lastro em transformações sociais tais como a ampliação do público, o desenvolvimento da imprensa periódica e do mercado editorial, condicionantes de um novo tipo de literatura, acessível ao leitor não muito sofisticado mas cada vez mais numeroso que se concentrava nas principais cidades do Império. Outra razão de sua assimilação crescente estaria vinculada à sua "vocação histórica e sociológica", ajustada ao ritmo das mudanças aceleradas que caracterizaram o século XIX e que faria de autores como Dumas, Balzac e Stendhal, entre outros, referências para leitores e escritores brasileiros. A tradição desse gênero no Brasil teria se constituído inicialmente por meio de Teixeira da Silva e Joaquim Manuel de Macedo, autores de nível mediano, mas fundamentais para o surgimento posterior de escritores mais talentosos. Esses seriam os casos de Manuel Antonio de Almeida — reinterpretado no ano de 1970 em "Dialética da malandragem" —, José de Alencar e Machado de Assis.

O adensamento da vida literária brasileira seria, ainda, condicionado pelas transformações sociais associadas às "rupturas" políticas que desde o final do século XVIII encaminharam certa modernização da sociedade, escancarando as suas contradições e tornando-a cada vez mais complexa e incômoda para os que trilharam as carreiras literárias, sobretudo no século XIX. A urbanização da segunda metade desse século seria um fator decisivo para o surgimento de autores sensíveis a esses problemas e, em função disso, mais sofisticados. Antonio Candido constata, portanto, a vigência de temporalidades distintas e desencontradas entre os processos históricos constitutivos da sociedade e da vida mental.

O último capítulo da *Formação* avalia o desenvolvimento da crítica literária no romantismo, tanto para explicitar a direção assumida pela literatura brasileira do século XIX, como para examinar mais uma direção aberta pelo processo de diferenciação de nossa vida intelectual. Não por acaso, os dois parágrafos finais do livro citam e comentam o artigo "Instinto de nacionalidade", de Machado de Assis, deixando entrever duas convicções de Antonio Candido, ambas relacionadas a esse autor. O escritor carioca seria resultante do longo processo examinado e também a sua superação. Em outros termos, seria o melhor argumento contra o nacionalismo literário que o constituíra, aproximando-se de uma visão universalista a respeito da literatura.

Peça central no conjunto da obra de Antonio Candido, a *Formação* relaciona-se com a maioria de seus escritos anteriores e posteriores na crítica literária, os quais não foram analisados neste texto, embora devam ser levados em conta para uma apreensão mais completa de sua trajetória, dos temas que percorreu e dos desenvolvimentos teóricos que proporcionou, não restritos à literatura brasileira. *Brigada ligeira* (1945) e *O observador literário* (1959) reúnem textos publicados em jornais nas décadas de 1940 e 1950. *Tese e antítese* (1964), *Literatura e sociedade* (1965), *Vários escritos* (1970), *A educação pela noite* (1987) e *O discurso e a cidade* (1993) percorrem um itinerário cada vez mais sofisticado, do ponto de vista das soluções interpretativas sugeridas, orientadas pela ambição de realizar estudos "propriamente dialéticos" sobre os textos literários. Esses

últimos livros devem ser relacionados ao período em que esteve à frente da cátedra e depois da disciplina de Teoria Literária e Literatura Comparada nas décadas de 1960 e 1970.

SUGESTÕES DE LEITURA

AGUIAR, Flávio (org.). *Antonio Candido: pensamento e militância*. São Paulo, Humanitas/Perseu Abramo, 1999.

ARANTES, Paulo Eduardo. *Sentimento da dialética na experiência intelectual brasileira*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1992.

CAMPOS, Haroldo de. *O sequestro do barroco na* Formação da Literatura Brasileira *e o caso Gregório de Mattos*. Salvador; Fundação Casa de Jorge Amado, 1989.

CANDIDO, Antonio. *O método crítico de Sílvio Romero*. Rio de Janeiro, Ouro sobre Azul, 2006 (1ª ed. 1945).

____. *Os parceiros do Rio Bonito*. São Paulo, Duas Cidades/Editora 34, 2001 (1ª ed. 1954).

____. *Formação da literatura brasileira*. Rio de Janeiro, Ouro sobre Azul, 2006 (1ª ed. 1959).

____. *Literatura e sociedade*. Rio de Janeiro, Ouro sobre Azul, 2006 (1ª ed. 1965).

____. *O discurso e a cidade*. Rio de Janeiro, Ouro sobre Azul, 2004 (1ª ed. 1993).

____. *Iniciação à literatura brasileira*. Rio de Janeiro, Ouro sobre Azul, 2004 (1ª ed. 1997).

DANTAS, Vinicius. *Bibliografia de Antonio Candido*. São Paulo, Duas Cidades/Editora 34, 2002.

D'INCAO, Maria Angela & SCARABÔTOLO, Eloísa Faria (orgs.). *Dentro do texto, dentro da vida*. São Paulo, Companhia das Letras/Instituto Moreira Salles, 1992.

JACKSON, Luiz Carlos. *A tradição esquecida:* Os parceiros do Rio Bonito *e a sociologia de Antonio Candido*. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2002.

LAFER, Celso (org.). *Esboço de figura: homenagem a Antonio Candido*. São Paulo, Duas Cidades, 1979.

PONTES, Heloisa. *Destinos mistos: os críticos do grupo Clima em São Paulo (1940-1968)*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

RAMASSOTE, Rodrigo Martins. "A sociologia clandestina de Antonio Candido". *Tempo Social*, vol. 20, nº 1, 2008.

WAIZBORT, Leopoldo. *Passagem do três ao um: crítica literária, sociologia, filologia*. São Paulo, Cosac Naify, 2007.

A TRADIÇÃO RENOVADA NA OBRA DE MARIA ISAURA PEREIRA DE QUEIROZ

Glaucia Villas Bôas

No decorrer da segunda metade do século XX, Maria Isaura Pereira de Queiroz escreveu uma obra apaixonada pelo Brasil. Um Brasil interiorano — povoado por coronéis, beatos, cabos eleitorais, sitiantes, pequenos proprietários de terra, penitentes, cangaceiros e benzedeiras — toma um lugar proeminente em seus livros. Danças, passos de danças, transmissão de passos de danças, dramaturgias como a do Bumba Meu Boi, além de aspectos variados da festa do carnaval foram objetos da pesquisa rigorosa de Maria Isaura. Se os temas de sua preferência a distinguiam dos sociólogos de seu tempo, não a distinguiam de intelectuais que a precederam, como Sílvio Romero, interessado no folclore, ou Euclides da Cunha, voltado para a conflituosa vida dos sertões. Curiosamente, os temas que abordou não a diferenciam de cineastas como Glauber Rocha, que exibe em seus filmes alguns dos personagens focalizados pela socióloga, a exemplo do coronel da trama do filme *O Dragão da Maldade contra o Santo Guerreiro*.

Não é possível pois questionar a singularidade temática de Maria Isaura se não a compararmos estritamente com os assuntos privilegiados por Florestan Fernandes, Luiz de Aguiar Costa Pinto ou Alberto Guerreiro Ramos, entre outros, contemporâneos seus e pioneiros da institucionalização da sociologia, como ela, que, entretanto, optaram pelo estudo do processo de implantação de uma ordem social moderna configurada pela conduta racional e padronizada dos atores sociais, pela vida urbana e industrial, pelos avanços tecnológicos e científicos. Nesse sentido, talvez seja possível diferenciar as escolhas temáticas de Maria Isaura, sem esquecer, entretanto, que como professora da Universidade de São Paulo, de 1951 a 1990, dedicou-se especialmente à sociologia rural, o que certamente restringiu suas pesquisas àquela área da sociologia.

Porém, relevante aqui é chamar atenção para o fato de que os temas privilegiados, em seu trabalho, estão presentes tanto nas ciências sociais como na cinematografia brasileira, na literatura, nas artes plásticas e na recente produção televisiva de novelas. Somente a constatação de que os assuntos abordados por Maria Isaura são recorrentes na produção cultural brasileira permite perguntar em que consiste realmente a diferença temática inscrita em sua obra. Pode-se responder que os temas de eleição de Maria Isaura foram a porta de entrada para a pesquisa da mudança social e o suporte para uma de suas hipóteses mais ousadas e controvertidas: as coletividades pobres e dominadas têm uma dinâmica própria, podendo conduzir movimentos para a melhoria de suas condições de vida. O entendimento desse problema sociológico, que reúne tema, questão de trabalho e hipótese, é condição sem a qual é impossível explicitar suas escolhas temáticas, construídas numa dialética de distanciamentos e proximidades, semelhanças e diferenças na relação com seus antecessores e contemporâneos.

O ESTUDO DAS MUDANÇAS SOCIAIS

A Maria Isaura interessava saber se as ações e movimentos sociais em favor de mudanças sociais provinham da insatisfação de indivíduos e grupos pela precariedade de suas condições de vida imposta por um sistema de dominação ou se resultavam da quebra das regras que organizam a vida social de uma coletividade; ou, ainda, se aquelas ações e movimentos tinham origem em uma crise provocada pelo entrecruzamento de diferentes maneiras de agir, sentir e pensar existentes no interior de um grupo social ou sociedade global. A socióloga estava interessada em saber se as mudanças eram conservadoras, reformistas ou revolucionárias. Para melhor compreensão de suas análises, repartem-se,

provisoriamente, seus estudos sobre as mudanças sociais em dois conjuntos.

No primeiro conjunto, Maria Isaura focalizou as camadas pobres e com poucos recursos materiais e imateriais. A força de seu argumento estava no pressuposto de que não havia imobilismo social entre as populações pobres e carentes. Tanto os "letrados" como os "não letrados" tinham a capacidade e o poder de intervir no curso dos acontecimentos. Por isso, no seu famoso *O messianismo no Brasil e no mundo* (1976) ressaltou a importância do movimento da Ghost Dance liderado por índios norte-americanos que se rebelaram contra a ocupação de suas terras, a desorganização de suas tribos e a política de integração do governo norte-americano no século XIX. Interesse semelhante levou a socióloga a acompanhar a trajetória do velho beato João Batista, analfabeto que, aos 58 anos, se estabeleceu no pequeno povoado de Santa Brígida, no interior da Bahia, e foi capaz de liderar melhorias no padrão de vida de seus adeptos sem provocar uma mudança estrutural na sociedade. Outro exemplo encontra-se em *História do cangaço* (1991), no qual reafirma sua posição relativa ao imobilismo dos sertões, dizendo que a área do sertão "nunca foi adormecida". Ao contrário, tanto os grupos de cangaceiros como os movimentos religiosos que passavam por aquelas terras eram a prova de que houvera e havia um incessante processo de mudança, na demografia, na geografia, na sociabilidade. Ainda que lá se mantivesse uma estrutura familiar e política conservadora, tal não excluía a existência de mudanças.

A adoção de uma concepção dinâmica da vida social sem exclusão das camadas desfavorecidas levou, também, Maria Isaura a se insurgir contra a sentença de que no Brasil imperava o voto de cabresto. Em suas pesquisas, chegara à conclusão que nem todo voto de indivíduos pertencentes a camadas populares era de cabresto, polemizando com colegas para quem esse tipo de voto, nas regiões rurais, sujeitas à dominação dos proprietários de latifúndios, era fato incontestável e um grave obstáculo à implementação do regime democrático no país, como Victor Nunes Leal em *Coronelismo, enxada e voto* (1949). Maria Isaura afirmava, em "O coronelismo numa interpretação sociológica" (1976), que no momento das eleições imperava a barganha, a reciprocidade de favores, no qual os eleitores podiam medir o peso das vantagens e desvantagens de suas escolhas, constituindo-se em um sistema de dom e contradom, como lhe ensinara Marcel Mauss. Isso ocorria com maior frequência e grau em regiões onde pequenos sitiantes, fazendeiros e comerciantes não estavam subordinados a uma pessoa do ponto de vista do trabalho, e sim livres do ponto de vista econômico. Como em outros estudos, ela evitava a generalização de um fato, apostando na incorporação de nuanças e variações refinadas em seu quadro analítico, o que era indispensável, conforme advertia, para uma compreensão apurada da sociedade brasileira. Furtou-se a uma visão dualista, negando dividir a sociedade global em duas metades: tradicional e moderna.

Mas, a problemática da mudança social não ficou circunscrita às coletividades e grupos destituídos de bens materiais e poder de mando. Em um segundo conjunto de estudos, Maria Isaura questionou a cultura e a sociedade brasileira do ponto de vista dos grupos dominantes por meio de trabalhos publicados, principalmente, os que compõem o livro *O mandonismo local na vida política brasileira e outros ensaios* (1976). Nele analisa a permanência secular do poder dos mandões locais com base na força das parentelas. Convencida da necessidade de institucionalização de uma sociologia política cujos fundamentos tinha lançado no I Congresso Brasileiro de Sociologia em 1954, procura demonstrar que o poder de mando baseado em relações pessoais tem uma lógica própria, não podendo ser definido como irracional. A ra-

cionalidade da política brasileira é outra hipótese constante em sua obra, e que contraria as correntes predominantes nas ciências sociais. Maria Isaura argumenta que o mandonismo encontra meios para assegurar seus interesses ao se apoiar na parentela, sua dimensão sociológica, e não exclusivamente na propriedade fundiária, sua dimensão socioeconômica. A estrutura da parentela garante aos coronéis a consecução de seus interesses, uma vez que possibilita a obtenção e manutenção de posições de mando no âmbito local e central do poder político. Além disso, a parentela assegura a durabilidade de posições sociais e de prestígio mesmo quando ocorrem mudanças, inesperadas ou não, de caráter ideológico, político ou econômico: agem com eficiência e rapidez para se acomodar às mudanças e garantir seu poder de mando.

Parentela é um conceito-chave que preside grande parte da obra da socióloga. As sociedades de parentelas engendram fenômenos específicos como o mandonismo, sua vertente coronelista, além de movimentos messiânicos. Maria Isaura não havia encontrado na literatura sociológica e antropológica da época configurações familiares como as parentelas brasileiras. Eram tipos *sui generis* de família, que se formavam não só por laços consanguíneos, como também por alianças e pelos laços sobrenaturais que legitimavam o compadrio. Mais do que isso, do ponto de vista da moradia, as parentelas podiam se dispersar geograficamente, morando seus integrantes em casas, povoados ou municípios diferentes, o que desmistificava a lenda de que as grandes distâncias impediram no país as redes de sociabilidade. Em "O coronelismo numa interpretação sociológica" (1976), a socióloga afirmava que os membros de uma parentela podiam ser mais "iguais" ou mais diferenciados de acordo com seus bens de fortuna e, ainda, com a proximidade de parentesco com a família tronco. As mais ricas se diferenciavam internamente, hierarquizando-se em camadas e posições, mais ou menos elevadas, de acordo com os bens de fortuna. As

parentelas dos sitiantes, pequenos proprietários, eram mais "igualitárias", havendo menor diferenciação entre os membros daquelas coletividades. Em ambas, porém, a notável coesão e a solidariedade de seus membros não evitavam os conflitos, aliás muito comuns, e que as dividiam de alto a baixo, mantendo-se a solidariedade horizontal. Solidariedade e conflito eram formas de sociabilidade das quais dependia a preservação da parentela. A escolha do sucessor do chefe, chamado habitualmente de coronel, depois da independência, nem sempre foi decidida pelo critério da consanguinidade, mas pelos dons e qualidades de um dos membros do grupo. A parentela brasileira, segundo Maria Isaura, não podia ser confundida com a família extensa nem se identificava a um clã; entre outros motivos já apontados, a parentela estava inserida em um contexto socioeconômico complexo, em que a vila ou a cidade, desde a colônia, era a sede do poder, provocando árduas disputas.

A centralidade do conceito de parentela na obra de Maria Isaura relaciona-se à defesa enfática de que a sociedade brasileira não poderia ser analisada exclusivamente da perspectiva das classes sociais, devendo o pesquisador observar a especificidade de casos concretos no tempo e no espaço. A autora preferia usar o conceito de estratificação social ao de classe social devido à falta de uma definição consensual e do intenso debate sobre o conceito de classe social em sua época. Para a pesquisadora, o Brasil ainda não era uma sociedade de classes. Contudo, aproximava-se dela uma vez que os indivíduos passaram a ser identificados em estratos a partir de sua renda, profissão e instrução, havendo mobilidade tanto vertical como horizontal. Segundo a autora, a mobilidade vertical era rara. Limitava-se a indivíduos ou pequenos grupos em situações excepcionais, persistindo a hereditariedade de classe. Contudo, a sociedade de classes se definia pela consciência de classe e pelos conflitos de interesses entre as diversas classes sociais, e, nesse sentido,

advertia Maria Isaura, a sociedade brasileira dava apenas seus primeiros passos. O conflito e o sentimento de pertencimento a uma classe tornavam-se visíveis nas camadas superiores que se sentiam ameaçadas pela perda de seus privilégios e começavam a se organizar para manter sua posição. A tensão entre os conceitos de parentela e sociedade de classes marcou a obra da pesquisadora, cuja posição, quanto à estratificação social brasileira, caminhou na contramão da sociologia de seu tempo.

FUNDAMENTOS DA SOCIOLOGIA DE MARIA ISAURA

O entendimento do pensamento de Maria Isaura depende, ainda, da explicitação de mais uma de suas escolhas cujas consequências foram cruciais para a constituição de sua sociologia: ela diz respeito à recusa da autora em comparar a sociedade brasileira com um modelo ideal de sociedade moderna. Sabe-se que tanto seus antecessores como os intelectuais seus contemporâneos, interessados em conhecer a sociedade e a cultura brasileiras, desejavam propor um remédio para os males do país. Fazer o diagnóstico da vida social e apontar soluções para os obstáculos e as resistências que impediam a realização de um país moderno eram questões quase obrigatórias para a camada intelectual. Comparar a conduta dos brasileiros, sua incivilidade, autoritarismo e sentimentalismo com a conduta civilizada de ingleses, franceses e norte-americanos é uma constante em parte substantiva da literatura sociológica brasileira. Causas diversas do atraso e do subdesenvolvimento foram enumeradas em livros e pesquisas: o *ethos* brasileiro, a mistura das raças, a geografia, a irracionalidade do poder político, o tradicionalismo e a postura conservadora das elites. Muito embora tivesse como interesse precípuo o estudo da mudança social, o que, aliás, a aproximava de seus contemporâneos, Maria Isaura considerou que não podia fazê-lo de um ponto de vista evolucionista, que eliminasse as diferenças e a singularidade da sociedade brasileira. Elas eram dignas de serem investigadas, até porque as diferenças significavam as possibilidades de escolha e liberdade.

Na sua acepção, os processos de industrialização, racionalização e padronização não anulavam as diferenças históricas e culturais. Ora, tal posição da socióloga paulista tem como efeito a compreensão de uma sociedade sem patologias sociais. Maria Isaura não classifica os fatos em normais ou patológicos, preferindo observar a diversidade para construir suas tipologias. Um dos exemplos marcantes de sua contribuição, nesse sentido, encontra-se em *O messianismo no Brasil e no mundo* (1976), no qual apresenta e analisa Antonio Conselheiro como um messias que anuncia a vinda de um mundo melhor, enquanto outros estudiosos consideravam o líder de Canudos tão louco e anômalo quanto o movimento messiânico que conduziu em Canudos. A firme determinação em recusar a utilização de um ideal de modernidade para investigar a sociedade brasileira é um dos pontos de partida distintivos da obra de Maria Isaura. Nela não se percebe a insistência em um projeto de sociedade a ser realizado no futuro. Por isso, Maria Isaura não enfoca as patologias sociais nem os resquícios ou sobrevivências de "um tempo anterior e antigo". Não colaborou para a consagração da categoria "sobrevivência" nem de forma positiva, acreditando que as "sobrevivências" constituíam uma fonte de brasilidade, nem de forma negativa, considerando-as um empecilho para a vida moderna. Buscou uma posição equilibrada na análise dos processos sociais de padronização e diferenciação, apostando na ideia de um tempo contínuo que se definia pelas acomodações, reinterpretações, reaparecimentos, assim como pelos desaparecimentos, inovações e mudanças de fatos sociais.

Além disso, outro efeito da determinação de Maria Isaura em não adotar uma visão teleológica da história é observado na avaliação que faz dos precursores das ciências sociais. Ao examinar a produção de conhecimentos sobre o Brasil, não utilizou um modelo ideal de ciência, ajuizando com positividade o pensamento dos precursores das ciências sociais, como chamava, significativamente, os primeiros estudiosos brasileiros. Em meados do século XX, o interesse em difundir uma modalidade de saber fundada na busca da neutralidade e na sistematização de dados empíricos terminava desautorizando a tradição de estudos precedente, ao classificar de forma normativa, em científica e pré-científica, boa parte da produção de conhecimentos sobre o país. Maria Isaura não avaliou as falhas de seus antecessores de acordo com a medida de um padrão cognitivo moderno. Acreditava que a busca pelo conhecimento das "diferenças" brasileiras muito cedo levara estudiosos à pesquisa e à interpretação da realidade nacional, chamando a atenção para o rico acervo de estudos reunido no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, desde sua criação em 1838; fazia notar também os esforços pioneiros para a elaboração de hipóteses interpretativas da sociedade brasileira, a exemplo de Euclides da Cunha ao esboçar uma teoria dualista do Brasil. Considerando positivamente a filiação dos conhecimentos adquiridos à tradição europeia do saber, questionava a ideia de influência, que levava a desvalorizar as contribuições possíveis e evidentes em trabalhos como os de Sílvio Romero, Euclides da Cunha, Manuel Quirino, Nina Rodrigues, Oliveira Vianna, entre outros. E é justamente por conferir dignidade aos cientistas sociais do passado, buscando compreendê-los no seu tempo, que melhor compreende não apenas o alcance, mas as limitações de suas obras.

A partir da adoção da sociologia como disciplina, Maria Isaura utilizou um instrumental teórico e conceitual que impunha a análise refinada dos materiais que recolhia. Exigente a uma só vez com a prática da coleta de materiais de pesquisa, a análise dos dados e os conceitos sociológicos, Maria Isaura insistiu em dar visibilidade aos grupos e coletividades e às relações que neles os indivíduos mantinham ou rompiam, fossem relações de solidariedade, fossem relações de poder, conflito, competição. Pondo aqueles grupos e coletividades sob o foco de uma lupa, não deixou de confrontá-los com a sociedade global que os envolvia. Até mesmo porque, sendo uma estudiosa das diversas relações sociais do meio rural, posicionou-se contra a crença de que os seus habitantes estivessem isolados do mundo urbano. Interessava-lhe a dialética entre o rural e o urbano. Cética quanto à primazia de modelos, paradigmas e teorias explicativas da realidade humana, preferia construir seu objeto de estudo a partir de uma unidade, um bairro rural, um movimento messiânico, um conjunto de relações de poder, para então puxar os fios de sua análise até a sociedade global envolvente. Entendia que dessa forma o pesquisador podia ver a diversidade nas configurações sociais.

Apesar do rigor analítico e da defesa intransigente de suas hipóteses, Maria Isaura não se livrou do desejo de desvendar o que chamava de enigma brasileiro: a lógica própria da sociedade brasileira, sua cultura. Quanto mais a buscava, mais ela parecia lhe escapar. Não é à toa que se pergunta pela existência de movimentos messiânicos na cidade de Nova York, pelo reaparecimento do coronelismo no cenário político em meados do século XX, pelo crescimento da umbanda na cidade de São Paulo. Em "Carnaval brasileiro: o mito e o vivido" (1992), indagava se a festa carnavalesca brasileira — reunião de muitas intenções contraditórias em um só gesto — não teria seu símbolo "no elegante minueto executado ao ritmo sincopado e tonitruante dos surdos pela porta-bandeira e pelo mestre-sala, trajados com luxuosos costumes Luís XV, as perucas brancas contrastando com o escuro das epidermes?". Se havia intransigência quanto à

análise rigorosa dos temas de sua escolha e demonstração de suas hipóteses, aquela atitude jamais impediu que concluísse suas pesquisas com perguntas e indagações, como se o mundo humano que tentava compreender fosse antes de tudo um problema infinito e o saber adquirido sempre incompleto.

SUGESTÕES DE LEITURA

ANTUNIASSI, Maria Helena Rocha & LANG, Alice Beatriz da Silva Gordo (orgs.). *Maria Isaura Pereira de Queiroz: a mestra*. São Paulo, CERU/Humanitas, 2000.

ARRUDA, Maria Arminda do Nascimento. "Desafios de uma geração e a originalidade da interpretação". In KOSMINSKY, Ethel Volfzon (org.). *Agruras e prazeres de uma pesquisadora: ensaios sobre a sociologia de Maria Isaura Pereira de Queiroz*. Marília/São Paulo, Unesp-Marília Publicações/Fapesp, 1999, pp. 37-50.

BOTELHO, André. "Sequências de uma sociologia política brasileira". *Dados*, vol. 50, nº 1, Rio de Janeiro, 2007, pp. 49-82.

KOSMINSKY, Ethel Volfzon (org.). *Agruras e prazeres de uma pesquisadora: ensaios sobre a sociologia de Maria Isaura Pereira de Queiroz*. Marília/São Paulo, Unesp-Marília Publicações/Fapesp, 1999.

LEAL, Victor Nunes. *Coronelismo, enxada e voto: o município e o regime representativo no Brasil*. Rio de Janeiro, Forense, 1949.

LIMA, Nísia Trindade. *Um sertão chamado Brasil: intelectuais e representação geográfica da identidade nacional*. Rio de Janeiro, Revan/IUPERJ/UCAM, 1999.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. "Aspectos teóricos e metodológicos dos estudos sobre o messianismo". In KOSMINSKY, Ethel Volfzon (org.). *Agruras e prazeres de uma pesquisadora: ensaios sobre a sociologia de Maria Isaura Pereira de Queiroz*. Marília/São Paulo, Unesp-Marília Publicações/Fapesp, 1999, pp. 175-84.

PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura. *Sociologia e folclore. A dança de São Gonçalo num povoado baiano*. Salvador, Livraria Progresso/Fundação para o Desenvolvimento da Ciência na Bahia, 1958.

. *Bairros rurais paulistas: dinâmica das relações bairro rural-cidade*. São Paulo, Duas Cidades, 1973.

. *O campesinato brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil*. Petrópolis, Vozes, 1973.

. *O messianismo no Brasil e no mundo*. São Paulo, Alfa-Ômega, 1976a.

. *O mandonismo local na vida política brasileira e outros ensaios*. São Paulo, Alfa-Ômega, 1976b.

. "Classes sociais no Brasil: 1950-1960". In *Cultura, sociedade rural, sociedade urbana no Brasil*. São Paulo, Livros Técnicos e Científicos/Edusp, 1978.

. *Cultura, sociedade rural, sociedade urbana no Brasil*. São Paulo, Livros Técnicos e Científicos/Edusp, 1978.

__. "Nostalgia do outro e do alhures: a obra sociológica de Roger Bastide". In PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura (org.). *Roger Bastide: sociologia*. São Paulo, Ática, 1983.

__. *Variações sobre a técnica de gravador no registro da informação viva*. São Paulo, CERU/FFLCH-USP (Coleção Textos, 4), 1983.

__. *História do cangaço*. São Paulo, Global, 1991.

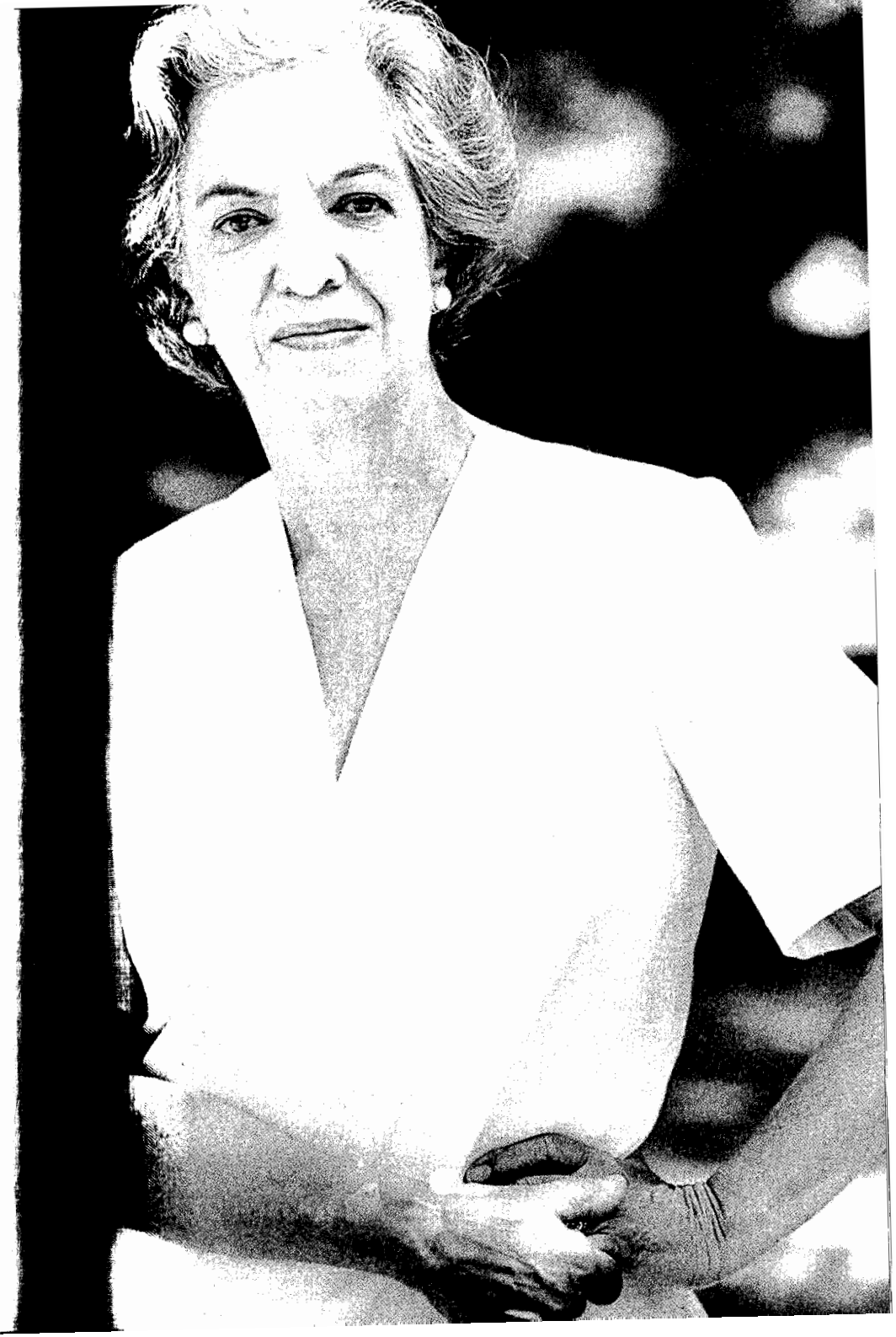
__. *Carnaval brasileiro: o vivido e o mito*. Rio de Janeiro/Petrópolis, Vozes, 1992.

PONTES, Heloisa. *Destinos mistos: os críticos do grupo Clima em São Paulo (1940-1968)*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

VILLAS BÔAS, Glaucia. *Mudança provocada: passado e futuro no pensamento sociológico brasileiro*. Rio de Janeiro, Ed. FGV, 2006.

GILDA DE MELLO E SOUZA: ENTRE A ARTE E A CIÊNCIA

Heloisa Pontes



Em 1992, Gilda de Mello e Souza deu uma entrevista surpreendente sobre o filme de Luchino Visconti, *Conversation piece*. Conduzida por Carlos Augusto Calil, ela foi ao ar pela TVA e teria permanecido nos arquivos da emissora não fosse a sua inclusão nos extras do filme em formato DVD, disponível com o título *Violência e paixão*. Graças a essa iniciativa, os que não conheceram Gilda pessoalmente poderão revê-la em um momento encantador. Sob um fundo vermelho vazado de branco, ela destaca-se pela beleza. Vestida com um *tailleur* de tafetá branco perolado, blusa de seda da mesma cor com apliques em alto-relevo e ligeiramente transparente no colo, calçando um *escarpin* bicolor, bege e marrom, Gilda usa como adereços um colar de pérolas e brincos que intensificam o prateado dos cabelos bem penteados. Como maquiagem, apenas o batom vermelho que irradia luz às cores discretas da vestimenta e aviva a fisionomia. O elo de identidade e concordância que ela cria com a vestimenta e que a tornou conhecida como mulher elegante, além de intelectual brilhante, é reforçado pelo movimento dos olhos nos momentos em que seu pensamento alcança voo e ouvimos o tilintar discreto das pulseiras brancas que se movimentam pelos braços e dão às mãos a segurança dos gestos suaves.

De início um pouco retraída diante da câmera, Gilda vai ganhando a cena à medida que a entrevista avança e ela se torna senhora de si. Transitando com desenvoltura pela obra de Visconti, ela se recusa a sublinhar a dimensão política do filme — ressaltada pelo entrevistador — lembrando a sua posição de crítica. "Toda visão que nós temos de uma obra de arte é uma visão muito deformada pelo olhar do observador. Eu acho que a minha visão é muito deformada pela minha personalidade e pela minha personalidade apolítica, em muitos casos." Mas é justamente essa "deformação" que confere tônus à interpretação do filme, produzido em 1974, quando Visconti já estava doente. "Meditação final sobre uma vida que está se extinguindo", aborda um intelectual de posses, colecionador de obras de arte — interpretado por Burt Lancaster —, cuja privacidade é invadida por um grupo ruidoso, capitaneado por uma condessa rica e vulgar. Marcado pelo sentimento da morte e pela consciência infeliz do intelectual num mundo de escolhas políticas, o protagonista adere a valores cada vez mais em desuso no mundo atual: da maneira como recebe as visitas à noção que tem de intimidade como um domínio quase sagrado.

Noção que não é só dele. É também de Gilda de Mello e Souza e da geração a que pertencia, integrada por Antonio Candido, Décio de Almeida Prado, Lourival Gomes Machado, Ruy Coelho, Paulo Emílio Salles Gomes, responsáveis pela edição da revista *Clima* (1941-4), que os projetou na cena cultural paulista. Assim, não é descabido usar a leitura do filme como pista para esmiuçar alguns aspectos de sua obra. O interesse pelas formas das vestimentas que ela detecta em Visconti está presente em seu primeiro trabalho de fôlego, *A moda no século XIX* (1950), e em seu último ensaio, *Notas sobre Fred Astaire* (2005), publicado no ano de sua morte. No decorrer desses 55 anos, Gilda voltou várias vezes ao tema das formas e do conteúdo das roupas. Ora como indícios para revelar dimensões inesperadas da obra cinematográfica de diretores importantes. Ora como chave para interpretações renovadas da literatura brasileira, caso do ensaio "Macedo, Alencar, Machado e as roupas", de 1995. Atenta aos significados distintos que esses escritores insuflaram à indumentária de seus personagens, Gilda pinçou o jogo sinuoso do erotismo num compasso analítico interessado em perscrutar as ligações profundas entre forma e conteúdo social. Esse mesmo movimento está presente no ensaio sobre o dançarino Fred Astaire, em que o foco é deslocado das roupas e dos adereços para o significado dos gestos e

para o sentido da beleza (ou de sua ausência) na conformação do artista pleno.

Reconhecida como ensaísta, Gilda publicou menos que os homens destacados de sua geração, mas deixou legado precioso: *O tupi e o alaúde, Exercícios de leitura, O espírito das roupas, A ideia e o figurado*; além da seleção e organização dos melhores poemas de Mário de Andrade. Descortinou dimensões variadas da literatura, artes plásticas, teatro, cinema e estética; expandiu a compreensão da pintura acadêmica e do modernismo brasileiro; adensou o olhar sobre o cinema europeu; refinou a percepção crítica, a meio caminho entre ciência e arte.

A MODA VISTA COM OLHOS DE LINCE

Gilda tinha 31 anos quando escreveu *A moda no século XIX*. Apresentado em 1950, como tese de doutorado, defendida na então Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, sob a orientação de Roger Bastide (de quem a autora era assistente na cadeira de Sociologia I), o trabalho e a história da sua recepção dão pano para manga. Sobretudo se ao lado da apreensão interna da obra ensaiarmos uma leitura enviesada com o intuito de entrelaçá-la à situação das mulheres que, como Gilda, se profissionalizaram na universidade.

Simbólica e metonimicamente associada ao universo feminino, a moda ganhou em suas mãos um tratamento sociológico preciso que, se estava em conformidade com o "espírito científico" vigente na época na Faculdade de Filosofia, dele destoava e se distanciava em muitos aspectos. A começar pela forma da narrativa, redigida com a prosa apurada de quem domina as manhas da escrita, num momento em que "escrever bem" deixara de ser uma das qualidades essenciais na atribuição de valor intelectual de um trabalho acadêmico. Se hoje o estilo de exposição, as fontes utilizadas (fotografias, gravuras, pinturas, trechos de romances e de crônicas do século XIX) e, sobretudo, o alcance da análise garantem a sua atualidade, nem sempre esse conjunto de fatores foi ajuizado dessa maneira. Prova disso é a receptividade discreta que teve no início de 1950.

Concebido como um ensaio de sociologia estética, à boca pequena o tema foi considerado fútil. Coisa de mulher. Na hierarquia acadêmica e científica da época, que presidia tanto a escolha dos objetos de estudo quanto a forma de exposição e explicação dos mesmos, a tese constituiu, nas palavras da autora, "uma espécie de desvio em relação às normas predominantes".[1] "Profana" e "plebeia", a moda, na escala de valor e legitimidade atribuídos por esse sistema classificatório, ocupava posição diametralmente oposta à guerra — atividade masculina, "sagrada" e "nobre" — que o colega e sociólogo Florestan Fernandes escolhera para a tese de doutorado.

Sinal inequívoco de um duplo constrangimento. De um lado, da assimetria difusa vivida pelas mulheres, no plano das relações intelectuais e institucionais que estavam se construindo dentro e fora da universidade, onde Gilda se formara em 1939 e se tornara professora. De outro lado, do constrangimento decorrente da concepção de sociologia dominante na época. Animada por um "espírito" cientificista, afeita à ideia positivista de pesquisa como sinônimo de análise sistemática da realidade, e "encarnada" de forma exemplar na figura de Florestan Fernandes, ela aboliu de seus horizontes, quando não dos espaços de atuação institucional e do universo discursivo, o ensaio e as dimensões estéticas dos fenômenos sociais.

1 Todas as citações entre aspas são de autoria de Gilda de Mello e Souza e foram extraídas de *O espírito das roupas*, e na página 307 de *O Tupi e o alaúde*.

* * *

Publicada em 1952, na *Revista do Museu Paulista*, a tese teve de esperar mais de trinta anos para vir a público sob a forma de livro e para ganhar o reconhecimento intelectual devido. Em parte, como resultado da ampliação de temas e objetos considerados "legítimos" no campo das ciências humanas, promovida pela antropologia, pela sociologia da cultura e pela história das mentalidades. E também pela constituição de um novo público de leitores interessados na moda como assunto profissional ou objeto de estudos acadêmicos.

Oposta aos costumes, dependente de um sentimento especial de aprovação coletiva, indissociável da sociabilidade urbana, do desejo de competir e do hábito de imitar, a moda se alastra num ritmo vertiginoso, e não por acaso, no século XIX. É nesse momento, segundo Gilda, que ela "se espalha por todas as camadas e a competição, ferindo-se a todos os momentos, na rua, no passeio, nas visitas, nas estações de água, acelera a variação dos estilos, que mudam em espaços de tempo cada vez mais breves". A diferenciação entre os sexos, expressa e experimentada com o auxílio das roupas, dos adornos e dos cosméticos, atinge patamares inusitados, inseparáveis, por sua vez, da competição entre as classes. Com o advento da burguesia, da democracia (que anulou os privilégios de sangue e eliminou as leis suntuárias no tocante ao uso de certos trajes, tecidos e cores que até então tinham sido privilégio e apanágio das elites aristocráticas), de novos espaços de sociabilidade burguesa (como o teatro, a ópera, as festas, os salões), dos grandes *magazines* (que ajudaram a introduzir a mulher burguesa no espaço público das cidades), da voga dos grandes costureiros e da máquina de costura (que tornou possível a reprodução em série e a popularização das vestimentas), a moda ganha relevância e, se bem analisada, funciona como

um poderoso meio de apreensão do jogo impiedoso das interações sociais.

Isso — e muito mais — é revelado no livro. Para além das evidências históricas e sociológicas que pesaram na escolha do século XIX, outras, de ordem metodológica, foram decisivas para dar sustentação à trama analítica. No entender da autora, voltar-se para um século distante do seu era a maneira acertada de estabelecer as conexões entre a moda e a vida social. Cíclica, volúvel e plebeia, sujeita às vezes a aberrantes demonstrações de mau gosto, a moda, quando vista de longe, com o auxílio do afastamento no tempo, mostra-nos "até onde a aceitação ou rejeição dos valores estéticos depende das condições sociais".

Apreendida como uma linguagem simbólica e não só como meio de marcar pertencimentos e sublinhar distinções sociais, a moda permite a expressão de sentimentos pessoais difusos. Sobretudo daqueles que se ressentem da falta de espaços socialmente legitimados para se expandirem. Abandonada em si mesma, na sua ociosidade e submissão, a mulher burguesa atirou-se à descoberta de sua individualidade com o auxílio das roupas, "aumentando exageradamente os quadris, comprimindo a cintura, violando o movimento natural dos cabelos. Procurou em si — já que não lhe sobrava outro recurso — a busca do seu ser, a pesquisa atenta de sua alma".

Restrita aos interesses domésticos, ela se aplicou com esmero no trato com as roupas. Pois sabia que a graça, o encanto, a elegância e o frescor eram um dos poucos recursos de que dispunha para a conquista de um lugar ao sol. Se o casamento era a meta, contraído, longe de atenuar, ampliava o interesse pelas artimanhas da vestimenta. Uma vez que a "graça de trazer o vestido, de exibir no baile os braços e os ombros, fazendo-os melhores por meio de atitudes e gestos escolhidos, era simétrica ao talento e à ambição, exigidos pela carreira do marido".

Desse viver nos olhos dos outros é que as roupas, os adornos, os cosméticos retiravam força e significação. Nesse mostrar-se recusando-se, as mulheres eram especialistas, tentando tirar o máximo partido do mínimo a que estavam confinadas em decorrência dos imperativos implacáveis da dupla moralidade vigente na interação entre os sexos. Disso dão testemunho os escritores mobilizados no livro, como Machado de Assis, por exemplo, citado para sublinhar a trama de competições que enredava as elites no Império, empenhadas em somar as "glórias de plena propriedade" — isto é, as vitórias pessoais conquistadas com esforço próprio — às glórias de empréstimo. Nas palavras de Gilda, "a análise dessa curiosa contaminação de prestígio, em que o triunfo da mulher repercute vivamente na posição masculina — e vice-versa —, representa, aliás, um dos fulcros principais do romance do século XIX, tanto na Europa como no Brasil".

A intimidade de Gilda com o universo literário — adquirida desde muito cedo, como leitora compenetrada e reforçada pela influência decisiva de Mário de Andrade, seu primo em segundo grau — seria revigorada no final dos anos 1940 pela convivência e pela troca intelectual intensa com o marido, Antonio Candido (também ele às voltas, na época, com o século XIX e com a elaboração de *Formação da literatura brasileira*, que publicaria em 1959), e pela orientação que recebera de Roger Bastide, sociólogo interessado em todas as manifestações simbólicas da vida social, entre elas as artes e a literatura. Advém daí um dos trunfos de Gilda que tanto incomodaram Florestan Fernandes. Na resenha que publicou em 1952, na revista *Anhembi*, sobre a tese de sua colega, ele destaca algumas de suas qualidades para, em seguida, lamentar a forma de exposição, por considerar abusiva a liberdade de expressão, incompatível, a seu ver, com o trabalho sociológico.

Vista de hoje, a restrição de Florestan é justamente o ponto alto do trabalho. O estilo de exposição, a escrita desempenada, a desenvoltura com que transita da sociologia para a

estética, a habilidade para enlaçar o testemunho dos escritores à argumentação analítica somam-se aos olhos de lince com os quais esquadrinha as dimensões estéticas da moda. Para decifrá-la nessa chave é necessário a um só tempo intimidade com o objeto em pauta e um conhecimento amplo das formas simbólicas expressas em diversos suportes artísticos. Gilda tinha de sobra os dois.

O *ESPÍRITO DAS ROUPAS* VISTO PELO PRISMA DA RELAÇÃO SUJEITO-OBJETO

Após mostrar que as mulheres no século XIX desenvolveram ao infinito as artes relacionadas com sua pessoa, Gilda chama atenção para a experiência das *sufragettes*, que, aspirando uma existência diversa e vendo na carreira uma fonte de realização pessoal, obrigavam-se ao desinteresse pelo adorno, pela vestimenta rebuscada, pela preocupação com a moda. Mas, em suas palavras, "não se desiste impunemente de velhos hábitos que anos de vida bloqueada desenvolveram como uma segunda natureza". Lançando-se no áspero mundo dos homens, a mulher viu-se

> dilacerada entre dois polos, vivendo simultaneamente em dois mundos, com duas ordens diversas de valores. Para viver dentro da profissão adaptou-se à mentalidade masculina da eficiência e do despojamento, copiando os hábitos do grupo dominante, a sua maneira de vestir, desgostando-se com tudo aquilo que, por ser característico do seu sexo, surgia como símbolo de inferioridade: o brilho dos vestidos, a graça dos movimentos, o ondulado do corpo. E se na profissão era sempre olhada um pouco como um amador, dentro do seu grupo, onde os valores ainda se relacionavam com a arte de seduzir, representava verdadeiro fracasso. Não é de se espantar que esse dilaceramento tenha levado a mulher ao estado de insegurança e dúvida que

perdura até hoje. Pois perdeu o seu elemento mais poderoso de afirmação e ainda não adquiriu aquela confiança em si que séculos de trabalho implantaram no homem.

A citação é eloquente: diz muito sobre a experiência das *suffragettes* e das integrantes da geração da autora, que viveram uma transição de modelos de comportamento, procurando novas formas de expressão simbólica da feminilidade, ao mesmo tempo que se lançaram profissionalmente em carreiras até então vistas como masculinas. A formação intelectual recebida na Faculdade de Filosofia e a sociabilidade ancorada na vida universitária tornaram possível a reorientação do papel social para o qual tinham sido educadas: mães e donas de casa. O impacto dessa experiência foi enorme, sobretudo para aquelas que efetivamente tentaram inventar para si um novo destino. Mas isso se deu à custa de conflitos, inseguranças e dilemas específicos, decorrentes tanto da sensação de estarem, senão na contramão, a léguas de distância do destino socialmente esperado, quanto do dilaceramento produzido pelo ir e vir entre dois estilos distintos de vida, um tradicional e outro mais arrojado, que não lhes conferia ainda as insígnias públicas de aprovação e reconhecimento.

A argúcia com que Gilda reconstrói a posição em falso das *sufragettes* deve-se, assim, à maneira discreta com que mobiliza e converte a própria experiência numa chave sutil de inflexão analítica. Por meio de um "olhar de esguelha" — na expressão de Vilma Arêas —, ela aproxima vivências distintas. Dessa aproximação, sobressaem os traços mais abstratos que contornam a ambivalência funda que as singulariza. Maneira inesperada de introduzir a relação sujeito-objeto sem o enquadramento metodológico que costuma receber nos trabalhos acadêmicos. No lugar de pôr um ponto final na análise da cultura feminina no século XIX, Gilda, de maneira discreta, quase sem alarde, abre com a questão

da *ambivalência* um novo campo de reflexão avesso a enquadramentos simplistas e a polaridades redutoras. Advém daí o frescor desse ensaio, escrito há mais de meio século, sobre o qual podemos fazer uma afirmação parecida com a que foi feita por ela em relação a outra grande obra da nossa história intelectual: *Macunaíma*, de Mário de Andrade: "Livro típico de épocas de transição social, que não desejam a volta ao passado, não sabem o que tem de vir e sentem o presente como uma neblina vasta, *Macunaíma* não deve ser tomado como uma fábula normativa. Ele é antes o campo aberto e nevoento de um debate do que o marco definitivo de uma certeza".

Aplicada a *O espírito das roupas*, a citação ajuda a refletir sobre a sua atualidade. Sendo menos a marca de certezas e muito mais a incitação ao "campo aberto e nevoento do debate", ela é inseparável da forma com que o argumento em relação à moda e suas ligações com a arte, as classes, os sexos, é moldado pela prosa crítica da autora. Inseparáveis, forma e conteúdo aludem, assim, à escritora que ela certamente seria se no lugar da carreira universitária tivesse perseguido uma de suas vocações de juventude: a de contista, revelada nas páginas da revista *Clima*. Mas se isso tivesse acontecido, teríamos ganhado uma escritora e perdido a ensaísta plena, dona de um estilo impecável, a um só tempo clássico e modernista, responsável pelo vigor analítico com que contemplou objetos culturais diversos e desentranhou as formas simbólicas da vida social.

AGUIAR, Joaquim Alves. "Feminino-masculino". In MICELI, Sergio & MATTOS, Franklin de (orgs.). *Gilda, a paixão pela forma*. Rio de Janeiro, Ouro sobre Azul/Fapesp, 2007, pp. 111-22.

ARÊAS, Vilma. "Prosa branca". *Discurso*, nº 26, 1996, pp. 19-32.

——. "O motivo da flor". In MICELI, Sergio & MATTOS, Franklin de (orgs.). *Gilda, a paixão pela forma*. Rio de Janeiro, Ouro sobre Azul/Fapesp, 2007, pp. 123-38.

ARRUDA, Maria Arminda do Nascimento. *Metrópole e cultura: São Paulo no meio século XX*. Bauru, Edusc, 2001.

BERGAMO, Alexandre. *A experiência do status: roupa e moda na trama social*. São Paulo, Ed. Unesp, 2007.

BONADIO, Maria Claudia. *Moda e sociabilidade: mulheres e consumo na São Paulo dos anos 1920*. São Paulo, Ed. Senac, 2007.

FERNANDES, Florestan. "Resenha de *A moda no século XX*: ensaio de sociologia estética". *Anhembi*, nº 25, dez. 1952, pp. 139-40.

GALVÃO, Walnice Nogueira. "Um percurso intelectual". In MICELI, Sergio & MATTOS, Franklin de (orgs.). *Gilda, a paixão pela forma*. Rio de Janeiro, Ouro sobre Azul/Fapesp, 2007, pp. 51-70.

JACKSON, Luiz Carlos. "Tensões e disputas na sociologia paulista (1940--1970)". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 22, nº 65, 2007, pp. 33-49.

MELLO E SOUZA, Gilda de. *O tupi e o alaúde: uma interpretação de Macunaíma*. São Paulo, Duas Cidades, 1979 (2ª ed. São Paulo, Duas Cidades/Editora 34, 2003).

——. *Exercícios de leitura*. São Paulo, Duas Cidades, 1980.

——. *O espírito das roupas: a moda no século XIX*. São Paulo, Companhia das Letras, 1987 (4ª reimpressão, 2001).

——. *A ideia e o figurado*. São Paulo, Duas Cidades/Editora 34, 2005.

MICELI, Sergio & MATTOS, Franklin de (orgs.). *Gilda, a paixão pela forma*. Rio de Janeiro, Ouro sobre Azul/Fapesp, 2007.

PEIXOTO, Fernanda. *Diálogos brasileiros: uma análise da obra de Roger Bastide*. São Paulo, Edusp, 2000.

PONTES, Heloisa. *Destinos mistos: os críticos do grupo Clima em São Paulo (1940-68)*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

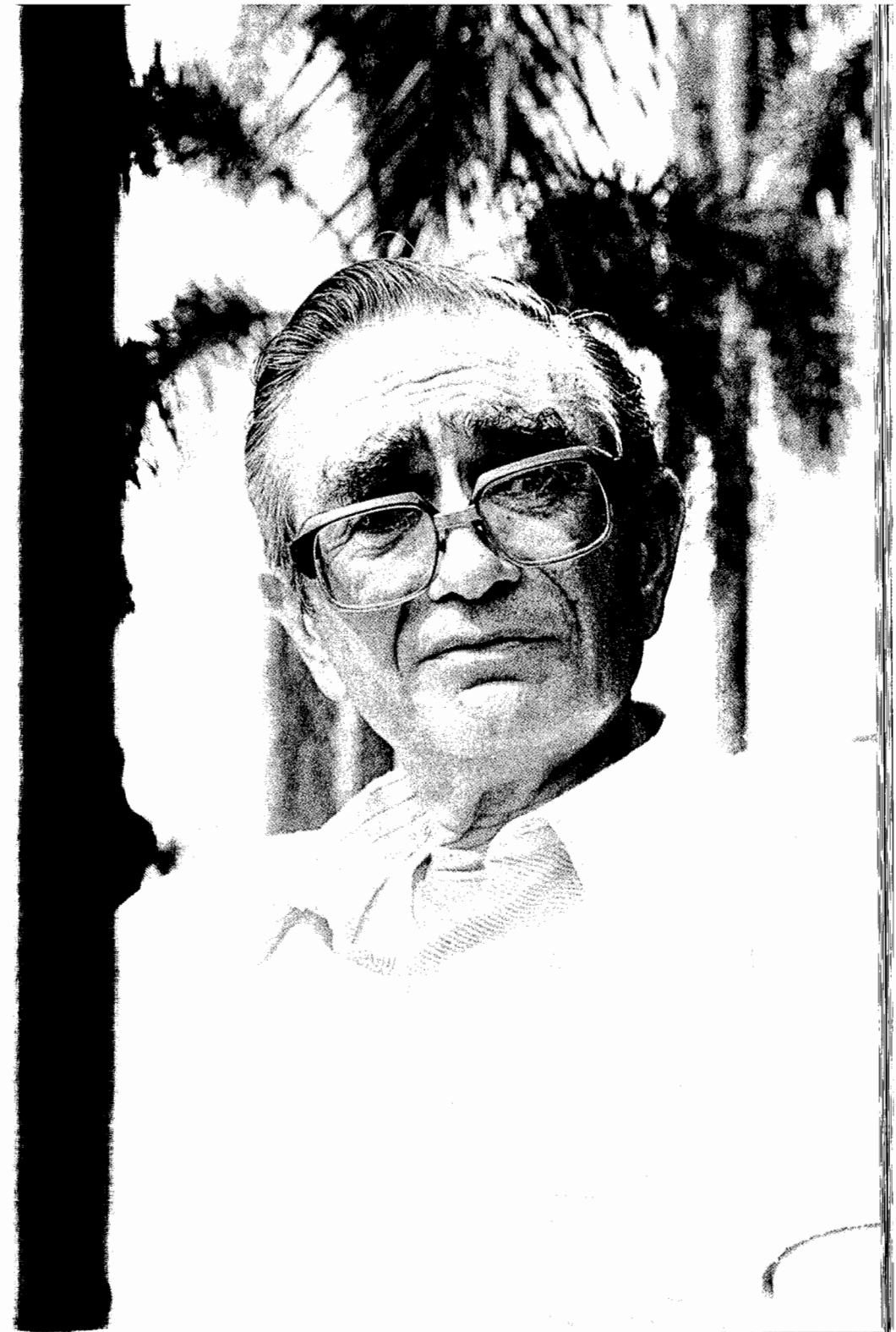
——. "Crítica de cultura no feminino". *Mana. Estudos de Antropologia Social*, vol. 14, nº 2, out. 2008, pp. 511-41.

SCHWARZ, Roberto. "Prosa crítica". In MICELI, Sergio & MATTOS, Franklin de (orgs.). *Gilda, a paixão pela forma*. Rio de Janeiro, Ouro sobre Azul/Fapesp, 2007, pp. 161-70.

WAIZBORT, Leopoldo. *A passagem do três ao um: crítica literária, sociologia, filologia*. São Paulo, Cosac Naify, 2007.

FLORESTAN FERNANDES. VOCAÇÃO CIENTÍFICA E COMPROMISSO DE VIDA

Maria Arminda do Nascimento Arruda



Normalmente, a escolha de trajetórias dos intelectuais que elegemos como temas de análise derivam das respostas oferecidas por esses autores às nossas perguntas. Nos últimos anos, apareceu um conjunto expressivo de reflexões dedicadas ao tratamento do percurso e da obra do sociólogo Florestan Fernandes (1920-95), descendente de uma família proveniente da região do Minho, no norte de Portugal. Filho de Maria Fernandes, que se empregou como doméstica após a sua chegada à cidade de São Paulo, Florestan desconhecia a origem paterna, condição que, se não era rara na vida das camadas populares, era ímpar entre aqueles destinados a compor uma biografia extraordinária. A excepcionalidade da sua história é motivo mais do que suficiente para justificar a profusão de trabalhos recentemente publicados a seu respeito, voltados à iluminação de diversas dimensões da sua personalidade acadêmica, científica e pública. Cientista social que encarnou, como nenhum outro de sua geração, a figura do universitário profissional, a compreensão da trajetória de Florestan Fernandes é reveladora da imagem do sociólogo que hoje conhecemos, cujo estilo vinha moldando-se desde, pelo menos, o meio século XX, como decorrência da fundação, em 1934, da Universidade de São Paulo; do modelo de pesquisa introduzido pelos professores norte-americanos, na Escola Livre de Sociologia e Política, criada em 1933, pelo empresário paulista Roberto Simonsen; da tradição brasileira, especialmente forte no Rio de Janeiro, de envolvimento e participação dos intelectuais no debate público. O perfil do cientista social que se difundiu forjou-se do encontro entre o ensino sistemático dessas disciplinas com o costume dos intelectuais, no Brasil, de participarem das questões públicas e dos assuntos do Estado.

O sociólogo Florestan Fernandes refletiu a imagem genuína da formação oferecida por seus professores, no curso de ciências sociais da Universidade de São Paulo, especialmente

dos franceses que dele fizeram parte, mas também assimilou as orientações recebidas na Escola de Sociologia e Política, onde defendeu o mestrado, em 1949, sob a direção de Herbert Baldus. O mestre paulista notabilizou-se pela atuação inovadora e pelas propostas avançadas no entendimento das formas de atuação pública dos cientistas sociais. Intelectual multifacetado, defensor do caráter social do conhecimento baseado na responsabilidade do cientista, homem público de ilibada biografia, Florestan transformou-se no principal artífice da moderna sociologia brasileira, traduzida na estilização do modelo de intelectual rigoroso, capaz de dominar os seus meios expressivos, detentor de um saber comprometido com a agenda coletiva, mas de recusa a "orientações estritamente políticas". Em *Ensaios de sociologia geral e aplicada*, de 1960, o sociólogo admite a utilização de medidas intervenientes na correção de situações coletivas, sem, no entanto, reduzir o pensamento em "plano imediato da ação". Comungava, portanto, das ideias de Karl Mannheim, sociólogo influente nos meios cultos do Brasil, dada a centralidade que conferiu aos intelectuais na formulação de instrumentos de planejamento. Não foi por casualidade que as ciências sociais brasileiras privilegiaram o tema da mudança social e do desenvolvimento nacional.

A realização profissional, intelectual e científica de Florestan Fernandes pressupôs este lugar institucional representado pela universidade, território demarcado de produção do conhecimento, um espaço devotado à pesquisa, à transmissão do método e dos princípios adequados à feitura do saber rigoroso da ciência como requisito da existência de uma prática dirigida à explicação da dinâmica social; a universidade permitia, enfim, a oportunidade de usufruir de uma existência modesta, porém segura na oferta de recursos garantidores da sobrevivência cotidiana, especialmente fun-

damental para uma pessoa despossuída de bens de raiz e que acabara de se casar no mesmo ano em que se tornava professor da USP, e que iria constituir numerosa família.

As relações entre a universidade e a sociedade eram entendidas, desse modo, segundo a cultura particular à instituição, a partir de um domínio exclusivo que, quando reconhecido, afirmava a autonomia da academia, oferecia aos seus praticantes dignidade social, conferia solidez à atuação pública. O estilo acadêmico de cultura científica formava, assim, um estilo de vida, respaldado na modernização e na modernidade vanguardistas de São Paulo, contexto que embasou a organização da própria USP, fruto de um projeto ilustrado de dirigentes que almejavam civilizar o país. O convite feito a Florestan, em 1944, pelo catedrático Fernando de Azevedo, para compartilhar com Antonio Candido a função de professor, na posição de segundo assistente, era sintomático das concepções grassadas no ambiente da Faculdade de Filosofia, caracterizado por uma mescla de traços elitistas em convívio com ideias liberais e democráticas de valorização do talento.

Para Florestan Fernandes, a sociologia é uma área de corte profissional, significando, pois, trabalho incansável, diferentemente da vivência de colegas como a do próprio Antonio Candido e seus amigos do grupo *Clima*, revista de cultura criada, em 1941, por jovens estudantes da Faculdade de Filosofia da USP. Em entrevista concedida para o projeto História da Antropologia, asseverou: "eu tinha a impaciência do jovem pobre, quer dizer, que não pode ser detido". A sua experiência biográfica foi, dessa forma, parte integrante da sua trajetória como sociólogo, alojando-se na raiz dos seus investimentos pessoais. A origem modesta não lhe facultava o exercício da fruição descomprometida, impelindo-o para escolhas de natureza pragmática, como confessou, na entrevista de 1975, a respeito da mudança do tema da tese de doutoramento que versava sobre os imigrantes sírios e libaneses. A tese defendida em 1951, *A função social da guerra na sociedade tupinambá*, embora tenha recorrido a objeto por ele conhecido, é considerada "uma obra-prima da etnologia brasileira" e uma contribuição de vulto no panorama da Antropologia Social.

Se a energia retirada da experiência vivida nas fases da infância e juventude pôde conformar uma personalidade incomum, o pioneirismo de Florestan embebeu-se e confundiu-se com a universidade no seu momento de formação, construindo-se no mesmo diapasão da dinâmica institucional que foi a forja determinante do estilo do sociólogo acadêmico, figura então desconhecida na nossa tradição. Autoconstruiu-se, foi o seu próprio artesão a moldar a sua argila, enquanto modelava a linguagem da sua área disciplinar, encontrando, assim, um lugar identitário, distante do seu destino originário. Até por isso, era o mais bem situado na sua geração para explorar as potencialidades do meio e elaborar a própria herança. Apesar da personalidade compulsivamente voltada à aquisição de cultura, Florestan foi também fruto das benesses concedidas pelos dominantes àqueles que se distinguem por seus atributos singulares. Na infância, recebeu a proteção e o amparo da sua madrinha, patroa de sua mãe, para adquirir as primeiras letras; no final da adolescência, foi indicado por um cliente do bar no qual era garçom, para representar um laboratório de medicamentos em consultórios médicos; na sequência, recebeu descontos ponderáveis na mensalidade do colégio onde havia se matriculado, por interveniência de amigos da sua madrinha e de outro frequentador do bar; durante o curso universitário, foi apresentado pelo professor Roger Bastide a Sérgio Milliet, personalidade influente nas rodas intelectuais de São Paulo, que o convidou para ser colaborador regular do jornal *O Estado de S. Paulo*. O percurso inicial de Florestan repetiu outras histórias de vida originárias das classes populares, de pessoas que dependem do favor concedido por um superior para situar-se na cena social, como bem revelou Roberto Schwarz a propósito da análise do romance machadiano. Oriunda do passado escravista, a relação do favor

damental para uma pessoa despossuída de bens de raiz e que acabara de se casar no mesmo ano em que se tornava professor da USP, e que iria constituir numerosa família.

As relações entre a universidade e a sociedade eram entendidas, desse modo, segundo a cultura particular à instituição, a partir de um domínio exclusivo que, quando reconhecido, afirmava a autonomia da academia, oferecia aos seus praticantes dignidade social, conferia solidez à atuação pública. O estilo acadêmico de cultura científica formava, assim, um estilo de vida, respaldado na modernização e na modernidade vanguardistas de São Paulo, contexto que embasou a organização da própria USP, fruto de um projeto ilustrado de dirigentes que almejavam civilizar o país. O convite feito a Florestan, em 1944, pelo catedrático Fernando de Azevedo, para compartilhar com Antonio Candido a função de professor, na posição de segundo assistente, era sintomático das concepções grassadas no ambiente da Faculdade de Filosofia, caracterizado por uma mescla de traços elitistas em convívio com ideias liberais e democráticas de valorização do talento.

Para Florestan Fernandes, a sociologia é uma área de corte profissional, significando, pois, trabalho incansável, diferentemente da vivência de colegas como a do próprio Antonio Candido e seus amigos do grupo *Clima*, revista de cultura criada, em 1941, por jovens estudantes da Faculdade de Filosofia da USP. Em entrevista concedida para o projeto História da Antropologia, asseverou: "eu tinha a impaciência do jovem pobre, quer dizer, que não pode ser detido". A sua experiência biográfica foi, dessa forma, parte integrante da sua trajetória como sociólogo, alojando-se na raiz dos seus investimentos pessoais. A origem modesta não lhe facultava o exercício da fruição descomprometida, impelindo-o para escolhas de natureza pragmática, como confessou, na entrevista de 1975, a respeito da mudança do tema da tese de doutoramento que versava sobre os imigrantes sírios e libaneses. A tese defendida em 1951, *A função social da guerra na sociedade tupinambá*, embora tenha recorrido a objeto por ele conhecido, é considerada "uma obra-prima da etnologia brasileira" e uma contribuição de vulto no panorama da Antropologia Social.

Se a energia retirada da experiência vivida nas fases da infância e juventude pôde conformar uma personalidade incomum, o pioneirismo de Florestan embebeu-se e confundiu-se com a universidade no seu momento de formação, construindo-se no mesmo diapasão da dinâmica institucional que foi a forja determinante do estilo do sociólogo acadêmico, figura então desconhecida na nossa tradição. Autoconstruiu-se, foi o seu próprio artesão a moldar a sua argila, enquanto modelava a linguagem da sua área disciplinar, encontrando, assim, um lugar identitário, distante do seu destino originário. Até por isso, era o mais bem situado na sua geração para explorar as potencialidades do meio e elaborar a própria herança. Apesar da personalidade compulsivamente voltada à aquisição de cultura, Florestan foi também fruto das benesses concedidas pelos dominantes àqueles que se distinguem por seus atributos singulares. Na infância, recebeu a proteção e o amparo da sua madrinha, patroa de sua mãe, para adquirir as primeiras letras; no final da adolescência, foi indicado por um cliente do bar no qual era garçom, para representar um laboratório de medicamentos em consultórios médicos; na sequência, recebeu descontos ponderáveis na mensalidade do colégio onde havia se matriculado, por interveniência de amigos da sua madrinha e de outro frequentador do bar; durante o curso universitário, foi apresentado pelo professor Roger Bastide a Sérgio Milliet, personalidade influente nas rodas intelectuais de São Paulo, que o convidou para ser colaborador regular do jornal *O Estado de S. Paulo*. O percurso inicial de Florestan repetiu outras histórias de vida originárias das classes populares, de pessoas que dependem do favor concedido por um superior para situar-se na cena social, como bem revelou Roberto Schwarz a propósito da análise do romance machadiano. Oriunda do passado escravista, a relação do favor

espelhava tanto os limites da nossa modernidade quanto uma vida social que não havia superado a tradição. As análises de Florestan sobre a constituição da moderna sociedade de classes no Brasil trataram, exatamente, dos impasses inerentes a um processo de modernização sem vigor para superar o legado do passado; a fraqueza do moderno acabou por bafejar a tradição com um sopro de vida, quando a ela se combinou.

O movimento de ascensão vivido por Florestan, se provava as potencialidades do moderno, se realizara por intermédio dos meandros tradicionais. Interessante o modo como tratou desse momento, visto como ultrapassagem do "círculo de ferro da condição social", uma saída do "fundo do poço", um "puro mel e revolução", exprimindo "grande alegria de viver", combinada à "esperança sem limites, como se o mundo me pertencesse e, a partir daí, tudo dependesse de mim". E, de fato, uma transformação radical havia acontecido na vida do jovem sociólogo, que passava a contar com recursos intelectuais e pessoais inusitados, superando o passado de "desenraizado" e de não vinculação "a nenhum grupo intelectual em São Paulo", como afirmou na entrevista de 1975. Por essa razão, o convite de Fernando de Azevedo representou o reconhecimento dos seus méritos, acabando por fortalecer a faceta da sua personalidade voltada à percepção de que não se podia desperdiçar oportunidades. As suas concepções sobre o caráter da educação pública sistemática como êmulo das mudanças e como condição de emergência de uma sociedade política e socialmente democrática se prendem a essa vivência. Tal concepção, como afirmou nos textos reunidos em *Mudança social no Brasil*, publicado em 1960, deriva, largamente, da sua particular trajetória, levando-o à participação ativa em prol da educação universal e pública, no final dos anos 1950 — *A campanha em defesa da escola pública* —, quando da discussão da Lei de Diretrizes e Bases da Educação. Segundo o seu diagnóstico, o sistema educacional brasileiro não respondia aos imperativos de uma sociedade em processo de moder-

nização, representando um obstáculo às mudanças em curso, caracterizando-se como um fenômeno de "demora cultural". A aprovação no Congresso de um projeto conservador repercutiu na atitude de franco ceticismo a percorrer as reflexões seguintes, sintoma da descrença nas reais possibilidades de se "forjar nos trópicos esse suporte de civilização moderna", como sentenciou ao final de *A integração do negro na sociedade de classes*, editado em 1964.

Monografia exemplar e alentada, apresentada como tese para o concurso de cátedra em sociologia, em março de 1964, cargo que ocupava de fato desde 1954 no exercício do papel de regente da cadeira de Sociologia I, em função do retorno de Roger Bastide à França, o texto representa uma mudança de inclinação na perspectiva analítica de Florestan. O retorno ao tema da pesquisa promovida pela Unesco entre os anos 1949-51, realizada em parceria com Roger Bastide, sobre *O preconceito racial em São Paulo*, revelou o amadurecimento da sua reflexão sobre o processo de constituição do Brasil moderno, além de conter uma clivagem no seu pensamento. Situando a problemática do negro na passagem da sociedade escravista para a sociedade de classes, o sociólogo analisa as relações raciais no prisma da dinâmica global da modernização brasileira, acentuada na cidade de São Paulo. A rápida transformação urbana, ocorrida entre o final do século XIX e o começo do século XX, impossibilitou a inserção do negro e do mulato no estilo urbano de vida, por não possuir recursos para enfrentar a concorrência dos imigrantes. Ou, para acompanhar as suas categorias, a heteronomia presente na "situação de castas" impediu aos negros assimilar as potencialidades oferecidas pela "situação de classes". Resulta desse processo o "desajustamento estrutural", a "desorganização social", típicas da condição dos descendentes dos africanos, relegados a viver um estado de marginalidade social, verdadeiros proscritos das conquistas civilizadas. O preconceito e outras expressões de discrimina-

ção exerceram a função "de manter a distância social" e de reproduzir o "isolamento sociocultural", tendo em vista a preservação das "estruturas sociais arcaicas". O ritmo intenso da história em São Paulo produziu forte descompasso entre a ordem social (mais sincronizada com as transformações da estrutura econômica) e a ordem racial (de ajustamento mais lento às mudanças), permanecendo como uma espécie de "resíduo do antigo regime", cuja eliminação futura adviria dos "efeitos indiretos da normalização progressiva do estilo democrático de vida e da ordem social correspondente".

Explicita-se, nessas passagens, o entendimento da particular realização da sociedade moderna no Brasil, enquanto um processo complexo e de resultados híbridos, uma vez que, a despeito do ritmo das transformações, padece de uma sorte de fraqueza congênita, comprometendo todo o seu desenvolvimento ulterior. As análises sobre a herança da escravidão inseriam-se, dessa maneira, na busca de compreender como os fundamentos da sociedade brasileira produziam bloqueios à plena consecução de princípios civilizados, verdadeiros anteparos à pura modernidade capitalista. O projeto de investigar o papel das relações escravistas no Brasil na constituição da sociedade nacional desdobrou-se nos trabalhos escritos por seus assistentes, como Fernando Henrique Cardoso, Octavio Ianni, Maria Sylvia de Carvalho Franco, entre outros colaboradores. A articulação dos temas de pesquisa deu frutos e produziu afinidades intelectuais ao grupo reunido por Florestan, justificando a identificação posteriormente sintetizada na expressão *Escola Paulista de Sociologia*, apesar das diferenças entre os participantes.

O sentimento de evidente ceticismo a percorrer as páginas de *A integração do negro na sociedade de classes* marcou o fim das reflexões sistemáticas do sociólogo sobre o tema, que já fora seduzido por novo projeto — *Economia e sociedade no Brasil: análise sociológica do subdesenvolvimento*, seguido do *Plano de estudos A Empresa Industrial em São Paulo* — concebido por ele e Fernando Henrique Cardoso com a finalidade de nortear as pesquisas que seriam desenvolvidas no Centro de Sociologia Industrial e do Trabalho — Cesit, criado em 1962, por intermédio de financiamento público e privado. Durante os nove anos de existência do Cesit, trabalhos de relevo foram produzidos, a partir de levantamentos que visavam conhecer os rumos da modernização brasileira e a particularidade da "civilização industrial no Brasil". Com a criação do Cesit, ocorreu a entrada definitiva dos sociólogos paulistas no debate sobre o desenvolvimento do país, embora de forma diversa à dos cientistas sociais vocalizadores dos projetos de desenvolvimento nacional, como ocorria no meio dos cientistas sociais do Instituto Superior de Estudos Brasileiros — ISEB, sediado no Rio e patrocinado pelo Estado. A criação do centro paulista, ao lado da vitalidade do ISEB e da experiência inovadora ensaiada pelo curso de sociologia e política da Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade de Minas Gerais, demonstrava o vigor e a relevância adquiridos pelas ciências sociais no Brasil do pós-guerra. Havia um clima de franca aposta no desenvolvimento dos países latino-americanos, no qual a CEPAL era exemplo contundente.

As análises sobre o desenvolvimento no Brasil entraram mais tardiamente na agenda de pesquisa da Escola Paulista de Sociologia. Embora estivessem pressupostas nos temas que trataram da formação do capitalismo, da constituição da sociedade moderna, da modernização, nos estudos sobre as comunidades, enfim, eram inerentes ao pensamento da mudança social. A rigor, os trabalhos de Florestan sobre teoria e métodos de pesquisa e sobre a necessidade de se aprimorar o caráter científico da sociologia derivavam das preocupações com os princípios da racionalidade moderna no tratamento da vida social: Florestan foi prolífero nessa área, tendo escrito textos marcantes, como *Ensaio sobre o método de interpretação funcionalista na sociologia*, elaborado para o concurso de livre-docência, em 1953, além de *Fundamentos*

empíricos da explicação sociológica, publicado em 1959 e que, desde então, é obra de referência.

O diálogo dos paulistas com a agenda desenvolvimentista ocorreu de modo diverso da perspectiva isebiana. De saída, a questão do desenvolvimento nacional e da autonomia da nação era marginal às análises, sendo interessante comparar as duas vertentes de interpretação do tema: o ISEB e a agenda pública do desenvolvimento nacional; a USP e as pesquisas sobre os dilemas e impasses do desenvolvimento, tendo como foco a esfera social. A abordagem uspiana era tributária do privilégio do específico sociológico, secundarizando a dimensão política; a reflexão do ISEB percorria exatamente o sentido contrário. Acrescente-se a importância do chamado Seminário de Marx — que congregou assistentes de Florestan e outros jovens professores da Faculdade de Filosofia, organizado em 1958 — na orientação das análises do grupo. Embora o mestre não tenha participado do seminário, é visível como dialogou com a nova geração, ocorrendo uma acentuação do materialismo histórico nas suas reflexões, embora não exclusiva. Florestan tinha domínio da obra de Marx, tendo escrito uma introdução para a edição em português de *Contribuição à crítica da economia política*, em 1946. A radicalização das propostas desenvolvimentistas que acontecia em todos os campos da sociedade brasileira, dividindo posições e separando aliados, construiu a imagem de grupo identificado com as bandeiras da esquerda; de fato, a crise e os impasses do desenvolvimento suscitavam a descrença em relação à constituição no Brasil de um capitalismo com projetos civilizatórios, realidade confirmada pelo golpe militar de 1964, seguido das cassações e aposentadorias compulsórias, atingindo, em 1969, Florestan Fernandes, Fernando Henrique Cardoso, Octavio Ianni e tantos outros. Para Florestan, o afastamento da universidade foi fatal, acontecimento que jamais parece ter superado integralmente e que o atingiu no momento de plena maturidade intelectual. Os efeitos do arbítrio foram cristalizados na memória da socióloga Heloisa Fernandes, no fato de seu pai jamais ter voltado a trabalhar no seu antigo escritório.

A obra *A revolução burguesa no Brasil. Ensaio de interpretação sociológica*, publicada em 1975, é testemunho vivo da sua trajetória intelectual e das posições que assumiu. Reflexão de grande vulto, voltada à análise do processo histórico de formação da sociedade burguesa no Brasil, cobre um largo período da independência ao pós-golpe militar de 1964. Partindo das categorias tipológicas de "burguês", "burguesia" e "revolução burguesa", busca as mesmas referências na história do país, para discutir as modalidades da formação da sociedade de classes e da revolução burguesa no Brasil. Estruturado em três partes, o livro caminha no sentido de configurar os dilemas e impasses de uma revolução burguesa impotente, de uma burguesia que não cumpriu a sua missão de construir a nação, de uma classe que não tornou as suas orientações valorativas dominantes, pois se combinou às formas estamentais, em suma, de um agente histórico que não foi capaz de coordenar o seu papel em consonância com a sua posição. Resulta, daí, o domínio de um "regime de classes sociais" que excluiu os componentes políticos e socioculturais característicos, abrindo espaço para a dominação autocrática, para o imperialismo, para um capitalismo carente de realizações civilizadas. A envergadura da análise filia o livro à tradição das obras fundamentais de interpretação do Brasil, paradoxalmente completada no momento em que as suas escolhas se afastavam da universidade.

A sua identificação com as questões do seu país e com a ambiência na qual se formou impediu-o de adaptar-se às experiências acadêmicas no exterior, a despeito dos inúmeros convites que recebeu. A fundação do Partido dos Trabalhadores PT em 1980, se lhe abriu a perspectiva da militância partidária e do exercício parlamentar, não o levou a se alforriar da compreensão dos problemas sociais no prisma da

reflexão sistemática, sociologicamente embasada, embora os motivos que a inspiraram fossem outros. A fortuna crítica sobre Florestan, atualmente ponderável, muitas vezes minimiza o conjunto da sua trajetória, valorizando a última etapa da sua vida, como se ela estivesse determinada desde sempre. Ao assim proceder, diminui a riqueza do seu percurso e destrói um dos pilares da análise sociológica que tanto praticou ao revelar os efeitos imprevistos e inusitados da ação humana, uma vez que se efetiva no contexto coletivo. A existência é o chão dos nossos atos e estes não são frutos da livre vontade; tampouco são aguilhoados como se tivessem de cumprir um destino mítico.

SUGESTÕES DE LEITURA

ARRUDA, Maria Arminda do N. *Metrópole e cultura: São Paulo no meio século XX*. Bauru, Edusc, 2001.

—— & GARCIA, Sylvia Gemignani. *Florestan Fernandes: mestre da sociologia moderna*. Brasília, Paralelo 15, 2003.

BASTOS, Elide Rugai. "Florestan Fernandes e a construção das ciências sociais". In *Florestan ou o sentido das coisas*. São Paulo, Boitempo, 1998.

CARDOSO, Irene R. *A universidade da comunhão paulista*. São Paulo, Cortez, 1982.

CORRÊA, Mariza (org.). *História da antropologia no Brasil*. São Paulo, Vértice/Unicamp, 1988.

D'INCAO, Maria A. (org.). *O saber militante: ensaios sobre Florestan Fernandes*. São Paulo, Paz e Terra, 1987.

FERNANDES, Florestan. *A organização social dos tupinambá*. São Paulo, Progresso, 1949.

——. *Ensaio sobre o método de interpretação funcionalista em sociologia*. São Paulo, Faculdade de Filosofia Ciências e Letras, 1953.

——. *O padrão do trabalho científico dos sociólogos brasileiros*. Belo Horizonte, Estudos Sociais e Políticos, 1958.

——. *Fundamentos empíricos da explicação sociológica*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1959.

——. *Ensaios de sociologia geral e aplicada*. São Paulo, Pioneira, 1960.

——. *Mudanças sociais no Brasil*. São Paulo, Difel, 1960.

——. *A sociologia numa era de revolução social*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1962.

——. *A condição de sociólogo*. São Paulo, Hucitec, 1978.

——. *A função social da guerra na sociedade tupinambá*. São Paulo, Globo, 2006 (1ª ed. 1952).

——. *A revolução burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica*. São Paulo, Globo, 2006 (1ª ed. 1975).

—— & BASTIDE, Roger. *Relações raciais entre brancos e negros em São Paulo*. São Paulo, Anhembi, 1953.

FERNANDES, Heloisa. "Amor aos livros. Reminiscências de meu pai em sua biblioteca". In *Florestan ou o sentido das coisas*. São Paulo, Boitempo, 1998.

GARCIA, Sylvia Gemignani. *Destino ímpar: sobre a formação de Florestan Fernandes*. São Paulo, Editora 34, 2002.

MARTINS, José de Souza. *Sociologia e consciência social no Brasil*. São Paulo, Edusp, 1998.

MICELI, Sergio. *História das ciências sociais no Brasil*. São Paulo, Vértice, 1989, vol. 1.

——. *História das ciências sociais no Brasil*. São Paulo, Sumaré, 1995, vol. 2.

PEIXOTO, Fernanda A. *Diálogos brasileiros: uma análise da obra de Roger Bastide*. São Paulo, Edusp, 2000.

PONTES, Heloisa. *Destinos mistos: os críticos do grupo Clima em São Paulo*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

SCHWARZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas*. São Paulo, Duas Cidades, 1977.

RELAÇÕES RACIAIS E DESENVOLVIMENTO NA SOCIOLOGIA DE COSTA PINTO

Marcos Chor Maio

Na introdução do livro *O negro no Rio de Janeiro: relações de raças numa sociedade em mudança* (1953), o sociólogo Luiz de Aguiar Costa Pinto (1920-2002) faz um breve relato acerca da origem da proposta da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco) em patrocinar uma pesquisa sobre as relações raciais no Brasil nos anos 1950.

Antes da partida do antropólogo Arthur Ramos para Paris, quando assumiu o cargo de diretor do Departamento de Ciências Sociais da Unesco, ele se reuniu com os professores do Departamento de Ciências Sociais da então Faculdade Nacional de Filosofia (FNFi, atual IFCS/UFRJ), com o objetivo de colher informações, propostas e ideias para a sua nova função. Na ocasião, Costa Pinto sugeriu uma ampla investigação em solo brasileiro sobre as tensões sociais resultantes das transformações da estrutura social de uma sociedade tradicional que caminhava em meio a contradições em direção a uma economia moderna. O país era um caso exemplar para o entendimento do que se passava nas áreas consideradas periféricas.

Costa Pinto apresenta sinteticamente as preocupações que norteavam parte expressiva da produção sociológica brasileira dos anos 1950 e 1960. O Brasil encontrava-se em transição e exigia, mediante o estudo das relações sociais, a produção de conhecimento sobre as mudanças em curso no país. Concebe então o Brasil como modelo para tornar inteligível o chamado subdesenvolvimento. Os temas da industrialização, da modernização, faziam parte da pauta do otimismo sociológico do pós-guerra em que a superação dos obstáculos fomentados pela tradição tornou-se tema obrigatório para diversas disciplinas acadêmicas, órgãos governamentais e agências internacionais na era do desenvolvimento.

A questão do desenvolvimento se insere nos escritos de Costa Pinto a partir especialmente de *O negro no Rio de Janeiro*. A obra é parte do Projeto Unesco de Relações Raciais, cuja origem está associada à agenda antirracista formulada pela agência internacional no final dos anos 1940, ainda sob o impacto do genocídio nazista e dos primeiros passos da Guerra Fria. O ciclo de investigações vinha associado a preocupações da Unesco com os efeitos da industrialização em países subdesenvolvidos.

A instituição multilateral procurou encontrar soluções universalistas, a partir de uma experiência local, que cancelassem os efeitos perversos do racismo. O Brasil foi escolhido, em perspectiva comparada com a negativa experiência racial norte-americana e sul-africana, para ser o polo de investigação sobre o racismo e as desigualdades sociais no mundo ocidental com base na crença de que a sociabilidade brasileira teria lições positivas a oferecer ao mundo em matéria de relações raciais.

Em que pese a imagem favorável ao Brasil, verificou-se um encontro entre expectativas distintas. Por um lado, uma organização intergovernamental escolheu o Brasil por ser uma sociedade com reduzidas taxas de tensões étnico-raciais. Por outro, uma rede transatlântica de cientistas sociais identificados com a reforma social, dentro e fora da Unesco, assumiu o desafio de analisar os dilemas de um país considerado periférico no tempo do desenvolvimento. O êxito desse encontro entre propostas distintas porém complementares foi a base de sustentação do Projeto Unesco.

Antes de ser convidado para o ciclo de pesquisas da Unesco, Costa Pinto foi chamado por Arthur Ramos a participar do Fórum de Experts que debateu o estatuto científico do conceito de raça em dezembro de 1949 na Unesco, junto com Lévi-Strauss, Franklin Frazier e outros. Questionou radicalmente qualquer validade ao uso científico do conceito de raça. Para o sociólogo, raça seria uma construção social e deveria ser tratada somente no plano dos seus efeitos sobre as desigualdades sociais.

Luiz de Aguiar Costa Pinto é oriundo de família abastada, proprietária de engenhos no Recôncavo baiano. O avô foi senador da República e o pai, médico, José de Aguiar Costa Pinto, trabalhou com Nina Rodrigues na Faculdade de Medicina da Bahia. Chegou ao cargo de diretor da instituição e foi professor de Arthur Ramos. Com a morte do pai, Costa Pinto abandonou o projeto de cursar medicina e optou pelo direito. Contudo, em 1937, veio com a família para o Rio de Janeiro e engajou-se na União Nacional dos Estudantes (UNE). Militou na Juventude Comunista e no início de 1939 ingressou no recém-criado curso de ciências sociais da então Faculdade Nacional de Filosofia (FNFi). Pouco tempo depois, ficou preso por oito meses por suas atividades contra o Estado Novo.

No início da trajetória acadêmica e profissional, Costa Pinto contou com o apoio de dois professores do Departamento de Ciências Sociais: Arthur Ramos e Jacques Lambert. Com o primeiro, estabeleceu estreitos laços profissionais, políticos e de amizade. No plano institucional, Costa Pinto esteve envolvido na criação da Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia (SBAE), em 1941, projeto de Arthur Ramos cuja meta era incentivar atividades de pesquisa no interior da FNFi. No período da Segunda Guerra Mundial, Ramos e Costa Pinto engajaram-se na luta contra o nazismo. Em 1946, no contexto da democratização do Brasil, os dois professores da FNFi ministraram cursos de antropologia e sociologia na Universidade do Povo, uma instituição educacional sob a ascendência do Partido Comunista Brasileiro.

Jacques Lambert foi outra influência importante na trajetória de Costa Pinto. Em 1937, o sociólogo francês chegou ao Brasil, onde lecionou, por dois anos, demografia e sociologia política na Universidade do Rio Grande do Sul. Em 1939, ele fez parte da missão francesa que ajudou a criar a então Universidade do Brasil, na qual permaneceu como professor de sociologia até 1945.

Durante sua permanência no Departamento de Ciências Sociais, Jacques Lambert influenciou Costa Pinto na elaboração de dois trabalhos: o primeiro, intitulado *Lutas de família no Brasil*, foi um estudo sobre as relações entre o privado e o público no período colonial. No caso do segundo estudo, Costa Pinto já se encontrava na posição de assistente de Jacques Lambert na cadeira de Sociologia, em 1942. Com base nos cursos de demografia oferecidos na FNFi, os dois sociólogos publicaram um livro intitulado *Problèmes démographiques contemporains*, contendo um amplo mapeamento dos desafios populacionais.

No início dos anos 1940, Costa Pinto assistiu ao curso do sociólogo Donald Pierson sobre métodos e técnicas de pesquisa em ciências sociais ministrado no Departamento de Administração do Serviço Público (DASP). Em 1944, por intermédio de Arthur Ramos, ele entrou em contato com Pierson, tendo em vista a realização do curso de doutorado em sociologia na Universidade de Chicago. A instituição norte-americana o aceitou, mas o governo norte-americano proibiu sua entrada nos Estados Unidos em função de suas atividades políticas do final dos anos 1930.

Durante os anos 1940, Costa Pinto publicou diversos artigos em *Sociologia*, revista pertencente à Escola Livre de Sociologia e Política (ELSP). Seus estudos versaram sobre o ensino das ciências sociais, a profissionalização do sociólogo, aspectos teóricos e empíricos da pesquisa sociológica, e a sociologia das relações raciais. Em 1946, passou a acumular o cargo de professor da Faculdade Nacional de Ciências Econômicas da Universidade do Brasil e, entre 1948 e 1952, desenvolveu pesquisas nas áreas de demografia e sociologia das profissões na Divisão de Pesquisas do Instituto Mauá, órgão vinculado à Confederação Nacional do Comércio.

No primeiro semestre de 1950, Costa Pinto foi convidado a participar do projeto Universidade de Columbia-Estado da Bahia, iniciativa de Anísio Teixeira, então secretário de Educação e Saúde do governo Otavio Mangabeira. Esse projeto tinha por objetivo oferecer conhecimento sociológico e antropológico a partir de pesquisas realizadas em municípios do interior da Bahia com o intuito de modernizar as áreas da saúde, da educação e da administração pública. Diversas investigações de caráter etnográfico, os chamados estudos de comunidade, foram realizadas por antropólogos norte-americanos sob a coordenação de Charles Wagley e seus alunos de doutorado em Columbia (Harry William Huntchinson, Marvin Harris, Benjamin Zimmerman). Costa Pinto participou da formulação teórica do projeto e tinha uma visão crítica dos estudos de comunidade por julgá-los restritos a descrições de determinadas localidades sem voltar-se para os aspectos da unidade regional, da estrutura social global. Foi ainda um dos leitores críticos dos relatórios que os antropólogos traziam da pesquisa de campo. Coube a Costa Pinto elaborar um trabalho sobre a zona do Recôncavo. Assim, *Recôncavo: laboratório de uma experiência humana* teria inicialmente uma abordagem histórico-social e ecológica da área, para em seguida se ater à estrutura social, tendo em vista revelar os diversos caminhos que a mudança social poderia assumir naquela região.

Durante o período em que esteve vinculado ao projeto da Bahia, Costa Pinto estabeleceu contatos com a Unesco visando a sua inserção na pesquisa sobre as relações raciais no Brasil. Em correspondência com o etnólogo Alfred Métraux, chefe do Setor de Relações Raciais do Departamento de Ciências Sociais da Unesco, ele sugeriu a realização da pesquisa sobre as tensões raciais no Rio de Janeiro, com base no quadro racial brasileiro em contexto de acelerado processo de industrialização. Para a realização da pesquisa, Costa Pinto contou com a colaboração do jornalista e etnólogo baiano Édison Carneiro (1912-72).

Na primeira parte do livro *O negro no Rio de Janeiro*, Costa Pinto apresenta um conjunto de críticas às pesquisas etnográficas da fase "afro-brasileira" (final do século XIX até os anos 1940). Trata-se da afirmação da sociologia como ciência capaz de interpretar o amplo painel de mudanças sociais em curso no Brasil. Ele se contrapõe aos estudos antropológicos e históricos por estarem sintonizados com a tradição. Essas investigações acerca dos constructos raciais destacavam as características intrínsecas às raças (físicas e psíquicas), os traços culturais e religiosos de origem africana, os processos de aculturação, os fundamentos histórico-sociais que dariam substância à construção de uma identidade nacional positiva, como seria o caso da ideologia da democracia racial. Nesse sentido, apenas uma leitura sociológica elucidaria os novos desafios ditados pelo desenvolvimento capitalista, a mobilidade social e as novas relações das classes sociais derivadas da passagem da situação de escravo à condição de proletário até chegar ao negro de classe média.

A modernidade brasileira contém uma peculiaridade: a existência simultânea dos aspectos próprios ao capitalismo moderno e dos problemas das sociedades tradicionais, agrárias. Costa Pinto chama a atenção para a "coexistência desses dois mundos marginalizando a sua estrutura de alto a baixo, neutralizando-se reciprocamente, nem um nem outro possuído da devida força histórica para dominar sozinho o panorama e imprimir rumo definido e sentido claro à civilização brasileira...".[1] Nesse quadro, aparentemente dual, denominado depois de "marginalidade estrutural", a sociologia elucidaria as complexas transformações que emergem com o desenvolvimento específico da sociedade brasileira.

1 Costa Pinto, 1953.

Na segunda parte do livro, Costa Pinto, por meio de dados censitários (demográficos, econômicos, educacionais, ecológicos), expõe as disparidades sociais entre brancos e negros. Analisa ainda as relações entre estrutura social, preconceito racial e movimentos sociais. As mudanças socioeconômicas ocorridas a partir do final do século XIX — com o fim da escravidão, a fundação da República e a vigência das instituições liberais —, acrescidas do desenvolvimento da industrialização e da urbanização, provocaram mobilidade social com a proletarização de amplas parcelas de negros e pardos. Houve alinhamento, identificação da população de cor com as reivindicações do proletariado, parte majoritária da população urbana do Brasil.

Essas transformações suscitam maior visibilidade do preconceito racial. No quadro da sociedade tradicional prevalecente até os anos 1930, segundo Costa Pinto, o preconceito racial era difuso à medida que as posições de brancos e negros na estrutura socioeconômica mantinham-se solidamente desiguais, o que tornava dispensável a utilização de mecanismos discriminatórios.

Com o desenvolvimento capitalista, situações de competição e de mobilidade social levam setores dominantes, ameaçados pela perda de suas posições sociais, a assumirem atitudes racistas. Para ilustrar o seu argumento quanto às alterações das relações raciais, o sociólogo vai apresentar uma análise do associativismo negro, e o classifica em dois níveis: o tradicional, voltado às atividades recreativas, culturais, religiosas, próprias "à cultura de folk", e o de novo tipo, mais identificado com a contemporaneidade, com as dimensões sociopolíticas das reivindicações e das lutas que envolvem os negros brasileiros.

Com a expansão do capitalismo e o processo de mobilidade social vertical, ocorre uma diferenciação interna entre os negros, com o surgimento de uma pequena classe média, constituída particularmente de intelectuais, formando uma

"elite negra". A nova forma de ascensão dos negros não é mais individual e não se interessa em "branquear-se", como acontecia na sociedade tradicional, paternalista, especialmente no século XIX. Tratar-se-ia de "novas elites" que buscam afirmar sua negritude.

A ascensão social e as barreiras impostas pelos estereótipos produzidos pela classe média branca fomentam a criação de movimentos sociais de corte racial. A liderança emergente é definida como uma espécie de autorrepresentação das aspirações de uma pequena-burguesia negra. Os "negros-massa", por sua vez, estão mais identificados com associações classistas (partidos, sindicatos) e não raciais.

Para abordar as diferenças sociais no meio negro, Costa Pinto se detém na análise do Teatro Experimental do Negro (TEN), liderado por Abdias do Nascimento. Com a organização de eventos políticos, como a Convenção Nacional do Negro (1949) e o I Congresso do Negro Brasileiro (1950), ou a participação no processo eleitoral de 1950 — além da elaboração de cursos de alfabetização, de atividades sociopsicológicas como o sociodrama, e da edição do jornal *Quilombo* —, o TEN, segundo Costa Pinto, não logrou ultrapassar o perfil de classe média do movimento.

O avanço da economia industrial gera um processo de proletarização de grandes contingentes da população, trazendo, por consequência, uma nova mentalidade e estilo de comportamento. O negro das classes subalternas agiria, por sua vez, de modo diverso da "elite negra", ao combater o racismo a partir de sua inserção de classe e atribuindo papel secundário à situação racial. A tomada de consciência de seu protagonismo na história, na perspectiva de Costa Pinto, elevaria o "negro-proletário" à condição de ator fundamental no processo de mudança social.

O estudo de Costa Pinto para o Projeto Unesco de Relações Raciais define a agenda de pesquisas do cientista social na qual o desenvolvimento adquire papel de relevo. Inclui ainda a importância do papel dos sociólogos comprometidos com a criação de um Brasil moderno e uma intervenção esclarecida na definição dos rumos do país. Nas palavras de Costa Pinto,

> a forma mais autêntica e mais expressiva de os homens refletirem uma mudança social na qual estão envolvidos é tomar consciência dela, tentar compreendê-la e interpretá-la, formular programas de ação que visem controlá-la e organizar agências específicas por meio das quais vão ensaiar aquele supremo objetivo de predeterminar o futuro pela ação no presente.[2]

Para Costa Pinto, as tensões raciais que emergem no contexto das mudanças estruturais no Brasil, no qual surge o negro de classe média, geram uma politização da questão racial, que provoca o surgimento de reivindicações de natureza étnica. Um dos cenários possíveis, na perspectiva do sociólogo, é o aumento do conflito racial. Nesse sentido, Costa Pinto se diferencia de seus contemporâneos, como Florestan Fernandes, ao acreditar que as mudanças sociais suscitadas pela industrialização não obrigatoriamente acabam com o preconceito e a discriminação racial. Podem, na verdade, radicalizá-los.

Talvez como nenhum outro sociólogo de sua geração, Costa Pinto estava ciente desde a ida de Arthur Ramos para a Unesco (1949) de que a circulação internacional de cientistas sociais, o apoio de organizações internacionais a programas nacionais, como no caso da profissionalização das ciências sociais no Brasil, seria fundamental para o amadurecimento do fazer sociológico no país. Sua participação no Projeto Unesco de Relações Raciais, a vice-presidência da Associação Internacional de Sociologia, a direção do Centro Latino-Americano de Pesquisas em Ciências Sociais, vinculado à Unesco, assinalam o ambicioso projeto de Costa Pinto centrado na questão do desenvolvimento.

Seu diagnóstico crítico sobre as mudanças sociais vindas com a modernidade não permite que a sociologia dos anos 1950 seja vista como algo uníssono. Todavia, desde o final dos anos 1970, ela recebeu uma série de críticas. Florestan Fernandes foi o principal alvo. Uma das interpelações ao sociólogo foi sua interpretação do preconceito racial como um resquício da herança escravocrata e, como tal, tendente a desaparecer com o surgimento de uma sociedade capitalista, democrática e competitiva.

O sociólogo Carlos Hasenbalg se contrapôs a Florestan, afirmando que preconceito e discriminação sofreram alterações após a abolição da escravidão, assumindo novas funções e significados no contexto da estrutura social capitalista. Ao mesmo tempo, ele pondera que manifestações racistas do grupo racial dominante não são sobrevivências do passado, mas estão relacionadas com benefícios simbólicos adquiridos pelos brancos no processo de competição e desqualificação dos negros. Assim, Hasenbalg sustenta que não há uma lógica inerente ao desenvolvimento capitalista que gere uma incompatibilidade entre racismo e industrialização.

Contudo, se Hasenbalg escolhesse Costa Pinto como interlocutor para o debate sobre as relações entre modernidade e racismo, algumas afinidades emergiriam. Costa Pinto sugere que, com o processo de mudança social que gera situações de competição e de mobilidade social, assiste-se ao surgimento de atitudes reativas, com base no preconceito racial, por parte dos setores sociais dominantes, ameaçados de perder suas posições sociais. Indo além, considera que a

2 Costa Pinto, 1953.

modernização, não obstante suscitar limitadas possibilidades de ascensão social, contribuiu para o estabelecimento de distinções internas entre os negros com a emergência de uma classe média que assume uma identidade racial como forma de organização social e política de enfrentamento do racismo. Enfim, para Costa Pinto modernidade pode suscitar racialização, e não o seu cancelamento.

As reflexões de Costa Pinto sobre as relações entre capitalismo e racismo, ou acerca das interfaces entre mobilidade social e racialização, revelam a importância de se revisitar a sociologia dos anos 1950, sociologia essa que ainda se constitui numa rica fonte de diálogo e de crítica em face dos dilemas societais do século XXI.

SUGESTÕES DE LEITURA

COSTA PINTO, Luiz de Aguiar. *Lutas de famílias no Brasil*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1980.

___. *O negro no Rio de Janeiro: relações de raças numa sociedade em mudança*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1953.

___. *Recôncavo: laboratório de uma experiência humana*. Rio de Janeiro, Centro Latino-Americano de Pesquisas em Ciências Sociais, 1958.

___. *Sociologia e desenvolvimento*. 3ª ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1970.

___. *Desenvolvimento econômico e transição social*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1970.

HASENBALG, Carlos. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. Rio de Janeiro, Graal, 1979.

MAIO, Marcos Chor. *A história do Projeto Unesco: estudos raciais e ciências sociais no Brasil*. Tese de doutorado em Ciência Política. Rio de Janeiro, Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro, 1997.

___. "Costa Pinto e a crítica ao negro como espetáculo" (apresentação). In *O negro no Rio de Janeiro: relações de raças numa sociedade em mudança*. 2ª ed. Rio de Janeiro, Ed. UFRJ, 1998, pp. 17-50.

___. "O Projeto Unesco e a agenda das ciências sociais no Brasil dos anos 40 e 50". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 14, nº 41, 1999, pp. 141-58.

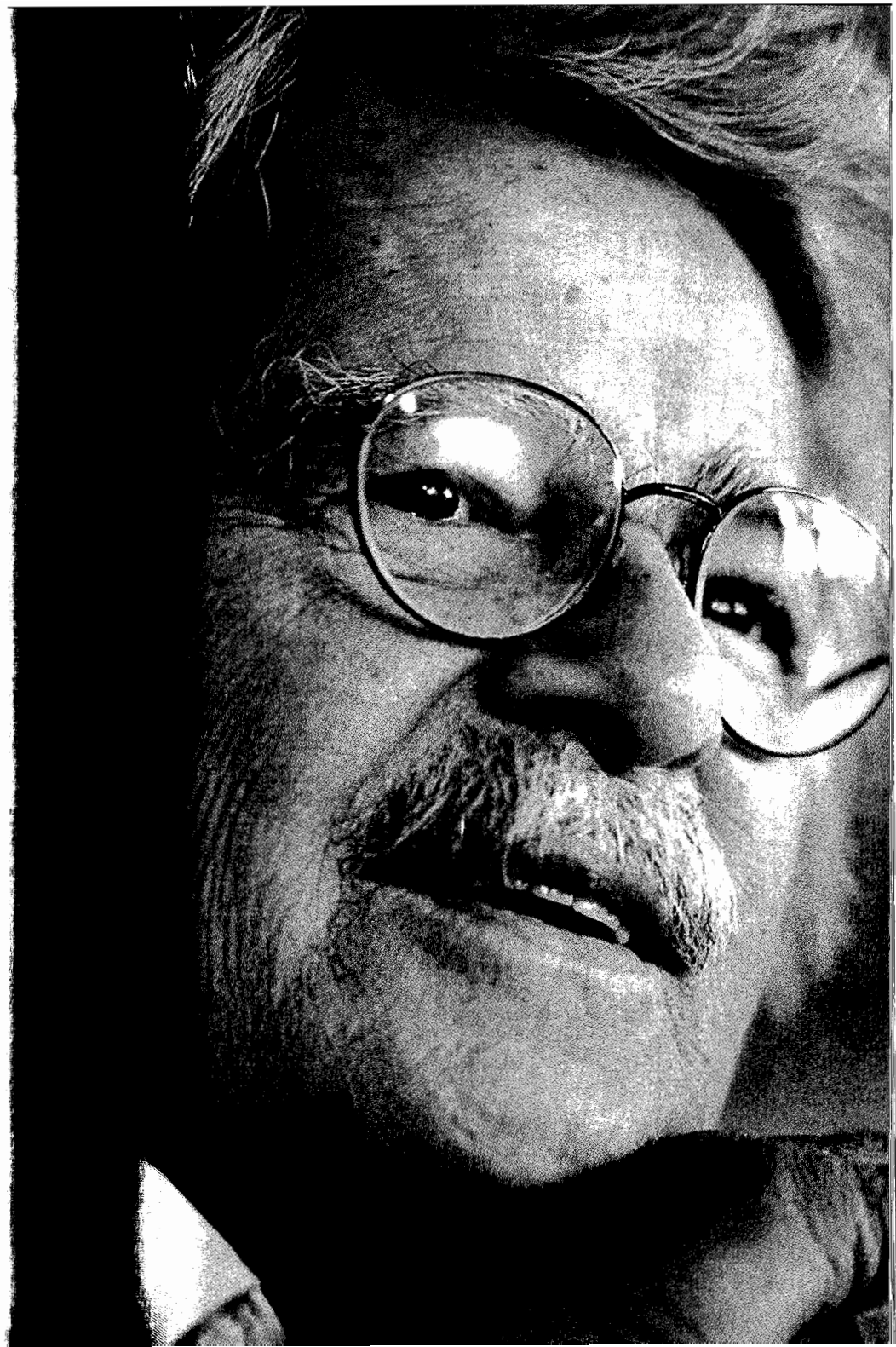
___ & VILLAS BÔAS, Glaucia. *Ideais de modernidade e sociologia no Brasil: ensaios sobre Luiz de Aguiar Costa Pinto*. Porto Alegre, Ed. UFRGS, 1999.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. "As ciências sociais no Rio de Janeiro". In MICELI, Sergio. (org.). *História das ciências sociais no Brasil*. São Paulo, Sumaré/ Fapesp, vol. 2, pp. 233-308.

VILLAS BÔAS, Glaucia. *Mudança provocada*. Rio de Janeiro, Ed. FGV, 2006.

APOSTA NO FUTURO: O BRASIL DE DARCY RIBEIRO

Helena Bomeny



Quando escreveu *Os brasileiros: teoria do Brasil*, publicado em 1978, Darcy Ribeiro explicitou sua ambição no prefácio:

> OS BRASILEIROS [...] parecerá a muitos dos meus colegas mais audaz nas formulações do que o permite a base empírica com que se conta; e mais ousado nas interpretações do que o admite a cautela acadêmica. [...] O que me interessa agora, essencialmente, é contribuir para que se instrumente o brasileiro comum com um discurso mais realista e mais convincente sobre o Brasil, a fim de motivá-lo e capacitá-lo a atuar de forma mais urgente e mais eficaz na transformação da nossa sociedade. Este discurso, para ser eficiente, deve ser rigorosamente objetivo, mas deve ser, também, lucidamente participante e comprometido frente aos interesses em choque que afetam os destinos nacionais e populares.[1]

A declaração traz em seus termos as linhas para costurar a apresentação de um intelectual público como Darcy Ribeiro (1922-97) aos leitores interessados nos intérpretes do Brasil. Audácia interpretativa pela fragilidade documental e empírica como sustentação de suas teses, paixão confessada na escrita engajada que contraria a "cautela acadêmica", e discurso participante e comprometido como arma para o enfrentamento dos interesses em choque que se interpõem na vida nacional são os ingredientes que a declaração de princípios expõe como abertura de sua teoria sobre o Brasil. E não menos importante: um discurso dirigido "ao homem comum". Leitor voraz, o intelectual engajado pretendia o talento de ler o Brasil. Apesar da profunda desconfiança que, em muitas passagens, manifestou a respeito da comunidade e do trabalho acadêmicos, foi capturado, ele mesmo, pela convicção de que teorizar sobre o Brasil era o passo necessário para redimir o país de seus males de origem, e quem sabe protegê-lo de desgraças e descaminhos futuros. Intelectualizar sim, desde que não "descompromissadamente" — parece ser a nota central de sua postulação.

1 Darcy Ribeiro, 1978a, p. 11.

TRAJETÓRIA DE UM INTELECTUAL IRACUNDO

Mineiro de Montes Claros, Darcy deixa Minas, em 1939, para ingressar na Faculdade de Medicina de Belo Horizonte. Não era sua vocação, confessaria. Ia se tornar médico apenas para agradar a mãe. Duas informações se constituíram em marca de discurso: o evolucionismo materialista que inspirou sua análise da sociedade brasileira e a literatura como fonte e veículo de expressão da atividade intelectual. Darcy combinou o gosto pela leitura de Friedrich Engels com o entusiasmo pelas propostas de esquerda e a militância no Partido Comunista Brasileiro. Nos idos de 1940, encontra na Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo, onde se especializa em etnologia (1946), o ambiente intelectual que o marcaria definitivamente. Ao lado de Florestan Fernandes (1920-95) e Oracy Nogueira (1917--96) — seus colegas de turma —, Darcy ia se embrenhando cada vez mais na cultura brasileira, elegendo o Brasil como a razão de ser da sua vida intelectual e do seu engajamento político. Um veio sociológico se teceu no ambiente da escola e na companhia dos dois amigos. Olhando de hoje, estão em sua obra as marcas dos temas prioritários que mobilizaram tanto a imaginação de Florestan Fernandes quanto a de Oracy Nogueira: o empenho em explicar o país dos contrastes profundos com reflexos na forma de tratamento aqui conferido aos deserdados da ordem econômica e social e aos marcados pela cor da pele.

A Escola Livre de Sociologia e Política estimulava a vinda e acolhia professores estrangeiros em seu quadro

docente. Um deles, Herbert Baldus, despertou em Darcy Ribeiro a sensibilidade para a cultura indígena brasileira. Foi por essa influência que acabou ocupando em 1947 um espaço no Serviço de Proteção ao Índio (SPI), criado em 1910. Pois veio daquela experiência o contato com o marechal Cândido Mariano Rondon, que na ocasião presidia o Conselho Nacional de Proteção ao Índio, criado em 1939. Para Darcy, não foi difícil cruzar os estudos de etnologia que tinha feito na Escola Livre com as orientações do pioneiro do indigenismo. Apaixonado como sempre, o antropólogo partiu para o trabalho de campo. Em períodos intercalados, conviveu em comunidades indígenas: os Kadiwéus, no sul do Mato Grosso, e os Urubu-Kaapor, na floresta amazônica. Mas o trabalho não se restringiu aos contatos e às observações de campo. Ele vai empenhar-se diretamente na concepção do Museu do Índio, no Rio de Janeiro, que passa a ser considerado pelos etnólogos como uma instituição modelo. Inaugurado em 1953, o museu abrigou, em 1955, o primeiro curso de pós-graduação em antropologia cultural do Brasil, com Darcy à frente do empreendimento. Foi a partir de então que formulou o projeto de criação do Parque Indígena do Xingu, implantado anos mais tarde pelos irmãos indigenistas Orlando e Cláudio Villas Boas.

Dos índios Darcy retiraria lições de humanidade. A sabedoria com que conduziam as relações entre os humanos e a natureza, o cuidado como os indígenas orientavam as crianças, e o respeito pelo movimento e pelo ritmo próprios ao percurso da infância à idade adulta foram aspectos que o antropólogo capturou em suas longas permanências no campo, lembrados em textos e depoimentos que concedeu para programas de divulgação na mídia impressa e televisiva. Em Darcy, a paixão pelos índios nunca arrefeceu. Ela foi ampliada por uma outra de igual vigor — a paixão pela política —, despertada, segundo seu próprio depoimento no livro de memórias, na tragédia vivida pelo povo brasileiro com o suicídio do presidente Getúlio Vargas, em 1954. Ele, que se havia afastado da militância comunista desde sua imersão nos estudos indígenas, aproximou-se do trabalhismo, ao mesmo tempo que encontrou seu segundo parceiro de vida inteira: o educador Anísio Teixeira (1900-70). Incorporou de forma mais substantiva à sua noção de povo brasileiro os deserdados da sociedade — os excluídos dos direitos básicos, primordialmente o direito à educação. Darcy transitou dos povos da floresta aos povos das cidades, obcecado em mostrar como os últimos sofriam as consequências de estarem subtraídos do acesso aos bens da civilização.

As coordenadas para o encontro com o "brasileiro comum" estão dadas. E com elas se fortaleceu na narrativa de Darcy o antielitismo como marca mais saliente de seu discurso sobre o Brasil. Entregue às elites, o país perdeu suas chances de se firmar como projeto próprio: ao contrário, o Brasil surgiria como espécie de subproduto indesejado e surpreendente de um empreendimento colonial. O propósito de produzir açúcar, ouro ou café, e sobretudo gerar lucros exportáveis, prevaleceu e ganhou tonalidades de pura exploração.

Quando, em 1955, Juscelino Kubitschek foi eleito, Darcy já portava as bandeiras para a entrada definitiva na vida pública. Convidado a participar na elaboração das diretrizes para a educação, selou parceria com Anísio Teixeira, uma das lideranças mais destacadas do Movimento da Escola Nova no Brasil. O movimento ganhou expressão, sobretudo na década de 1920, com a defesa de um "ensino público, obrigatório, laico e gratuito". Com a morte de Anísio em 1970, a dupla foi silenciada, mas Darcy nunca deixou de reverenciar o educador da Escola Nova.

O encontro com Anísio rendeu outros espaços de intervenção intelectual e política. A direção da divisão de estudos sociais do Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais (CBPE) combinou sua formação sociológica da Escola Livre

com o interesse em intervir na melhoria das condições de desenvolvimento do país. Criado por Anísio Teixeira, o centro integrava o Instituto Nacional de Estudos Pedagógicos (INEP), órgão do Ministério da Educação, rebatizado em 2001 (Lei 10269, de 29 de agosto) de Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira, em reconhecimento e homenagem prestados ao educador.

O desafio educacional era imenso. E a bandeira do ensino público, gratuito e obrigatório voltou ao Brasil com força renovada, no final da década de 1950. A proposta havia sido lançada nas décadas de 1920 e 1930 sob a liderança dos reformadores da educação, Fernando de Azevedo e Anísio Teixeira. No final dos anos 1950, precisamente em 1959, um documento fazia referência ao Manifesto dos Pioneiros da Educação Nova de 1932 e se intitulava *Uma vez mais convocados*.

A campanha pelo ensino público marcou o confronto de Darcy Ribeiro com o político Carlos Lacerda (1914-77), defensor da liberdade de constituição da rede privada de ensino como executora da política pública da educação. Ganhou esta segunda vertente, consagrada na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional de 1961. Mas a derrota não fez Darcy desistir de suas atuações públicas no campo da educação. A próxima parada do antropólogo será o Planalto Central, na nova capital do país. Lá participou ativamente da criação da Universidade de Brasília, assumindo a reitoria no período de 1961-62. Renovava com a UnB os laços de amizade e cooperação com Anísio Teixeira.

O momento fundador da UnB — 1959 a 1962 — ficou na memória de intelectuais brasileiros recrutados do país inteiro: uma nova universidade, um projeto aberto, grande espaço para pesquisa, ensino e invenções científicas. Mas, apesar de seu início auspicioso, a UnB da primeira fase teve vida curta: tanta liberdade no campus ofendia as diretrizes autoritárias do golpe militar de 1964. Mais uma vez irrompia o autoritarismo com novas vestimentas e um procedimento conhecido. Com a chegada dos militares ao poder, Darcy, que um pouco antes (entre 1962 e 1963) ocupara a pasta de ministro da Educação, desempenhava à altura do golpe de 1964 a função de chefia do Gabinete Civil do presidente João Goulart. A liberdade na UnB acabou. Darcy e João Goulart seguiram para o exílio. A aliança entre trabalhismo e educação, no entanto, nunca mais se desfez. Mas, depois dos anos de exílio e de um câncer de pulmão, Darcy só teria oportunidade de levar à frente sua utopia maior nos dois mandatos de Leonel Brizola como governador do estado do Rio de Janeiro. Também esse feito frustrou seu criador. Os CIEPs ficaram completamente identificados com a liderança de Brizola, sendo até mesmo conhecidos pela população como *brizolões*. Além do mais, bastou a vitória de um adversário político no governo do Rio para que o projeto de Darcy fosse praticamente abandonado.

Os dissabores, no entanto, pareciam estimulá-lo. No final do segundo governo de Brizola, Darcy, agora consagrado imortal na Academia Brasileira de Letras (1992), já havia construído a Universidade Estadual do Norte Fluminense (UENF) e estava pronto para mais uma batalha no Senado Federal. Ele levava consigo a força de quem enfrentara a morte. Sua primeira luta contra o câncer, em 1974, abrira a chance de volta ao Brasil. Os militares autorizaram sua volta para tratamento baseados na desconfiança/convicção de que a morte era iminente. No segundo ataque da doença, vinte anos depois, em meados da década de 1990, Darcy fugiu do hospital em que fora internado e recolheu-se em Maricá, município fluminense onde tinha uma casa, projetada por Niemeyer, próxima do mar. O retiro era necessário: precisava escrever a sua teoria sobre o Brasil: *O povo brasileiro*, lançado em 1996.

A última atuação pública de Darcy foi o trabalho que resultou na promulgação da Lei de Diretrizes e Bases da

Educação Nacional, de 1996. Uma vez mais contrariou expectativas e agrediu códigos estabelecidos nas discussões sobre o projeto educacional para o país. Certamente, aqui, como no caso do Programa Especial de Educação, as críticas a ele dirigidas encontravam fundamentos nos mais distintos fóruns de avaliação. Impressionante, no entanto, era o ânimo de um intelectual que, apesar das derrotas, nunca perdeu a convicção de que era possível e necessário salvar o Brasil: "Gostaria de ficar na memória das pessoas pedindo que sejam mais brasileiras". Fortalecia assim a matriz de pensamento que olha o país com a aposta positiva de longo prazo. Uma Roma melhor, chegou a expressar, lavada em sangue negro e lavada em sangue índio — matriz para a qual nosso passado não nos condena, mas, ao contrário, nos redime...

Esse mesmo sentimento de positividade fez de Darcy Ribeiro um latino-americanista, comprometido com os rumos dos países vizinhos. Participou de inúmeros projetos de reforma universitária e, por eles, travou um diálogo ininterrupto com as intelectualidades peruana, venezuelana, chilena, uruguaia e mexicana. Nisso também se distinguiu de boa parte da tradição intelectual brasileira de sua geração. Ter mobilizado tanta energia em projetos intermináveis deixou no próprio Darcy uma sensação de incompletude: "Tantas peles encarnei na vida, que não pude realizar-me plenamente em nenhuma delas", lamentou-se em *Confissões*. Olhando, no entanto, para trás e tomando como referências a inquietação política e intelectual e o compromisso de intervenção pública, as derrotas de Darcy ficam parecidas, para muitos, com uma vitória.

Teria Darcy Ribeiro encontrado a resposta à sua inquietação com o evolucionismo? O esquema interpretativo para explicação do Brasil se monta em grandes linhas, de forma ensaística, e inclui largos processos e deslocamentos pelos quais se opera o movimento civilizatório. Estaríamos incluídos na categoria *atualização ou incorporação histórica* que corresponde à "conscrição de povos estranhos por centros exógenos de dominação que os convertem em seus 'proletariados externos' destinados a produzir excedentes para a manutenção dos padrões de vida do núcleo cêntrico".[2] Uma situação controversa porque, a despeito de certo grau de progresso, permaneciam vítimas da espoliação e do despotismo que recrudescem a posição de subalternidade. Povos que participam "como carvão humano" — uma incorporação por subserviência. O preço dos efeitos da expansão colonialista é cobrado sistemática e cruelmente dos povos submetidos à tirania.

A referência imediata é Marx. Mas Darcy pretende com sua teoria ampliar o escopo de análise: os estudiosos marxistas — argumentava — por se deterem fundamentalmente na luta de classes negligenciaram, certamente porque consideravam irrelevantes, os conflitos e as diferenças étnicas. Ele pretende compensar essa lacuna com o enfoque das configurações: "o estudo das configurações histórico-culturais que pode ser definido, preliminarmente, como um método de análise comparativa dos processos de formação e transfiguração das etnias nacionais".[3] Do esquema das configurações estabelecerá as distinções entre os americanos: os Povos-Testemunho; os Povos-Novos; os Povos-Transplantados; os Povos-Emergentes, uma tipologia geral

2 Darcy Ribeiro, 1978, p. 37.
3 Darcy Ribeiro, 1978, p. 54.

que qualifica o Brasil entre os Povos-Novos — aqueles que são frutos da conjunção, desculturação e caldeamento de matrizes étnicas díspares como a indígena, a africana e a europeia. Com as duas pontas — uma de origem na subalternidade, outra de constituição étnica mesclada de forma original — o antropólogo vai adentrando o traçado brasileiro e apostando na força da mescla entre disparidades que produzirão um ideal de civilização.

O evolucionismo de Darcy teve como desdobramento a dimensão positiva consubstanciada na aposta de superação do passado sem a negação dos elementos que dele constituíram o presente, afastando-se, assim, do diagnóstico fatalista de um "passado que nos condena a um futuro fracassado".

Darcy reafirma as possibilidades originais de uma civilização que, no Brasil, combina a seu favor a mistura, os imponderáveis e a plasticidade da interação interétnica. A positividade lhe foi dada no processo de engajamento, e a certeza de um futuro promissor sustentada na convicção de uma revolução pela política. A nota crítica foi concentrada em sua avaliação do papel dos intelectuais no reforço do atraso, da alienação e do pouco comprometimento com os destinos do país.

Aos trancos e barrancos (1985) foi o livro em que, pela sátira, quis deixar registrado nosso fracasso. Por que o Brasil não deu certo? — indaga ele ali. "Não deu no que deu por acaso", afirma convicto. "É porque o sr. Rui Barbosa era um liberal-reacionário, e era o modelo, o padrão de personalidade do país. A intelectualidade brasileira na relação quantidade/qualidade é muito fútil. Ela não está comprometida com seu país, não é o pensamento crítico do Brasil..."

O desafio consistia em combinar ativismo político com saber acadêmico. A balança pendia inexoravelmente contra o acadêmico. Em crítica declarada ao estilo intelectual

da tradição mineira, diagnostica a erudição como enfermidade. A erudição seria inteligência que se devora e que leva o homem apenas a fruir o mundo. E sua pregação tomava como essencial o entendimento para a ação imediata de transformação. Negava a tradição intelectual mineira e a qualificava como *desfocada e obsoleta*.

A opção pela política o pôs em confronto com a vida acadêmica, embora não mencione o desconforto à moda weberiana de irreconciliabilidade entre os dois mundos: "... as duas consciências nunca se encontravam, pois minha ciência não servia para a revolução e a minha revolução não queria saber de minha ciência".[4] O exercício do poder havia confirmado a inutilidade do saber acadêmico. E foi nesse palco da política que mais desafetos cultivou em seu campo específico de atuação acadêmica. O anti-intelectualismo se estenderia no anti-institucionalismo de que fora acusado à exaustão.

O homem que se impôs como missão salvar a humanidade não pôde reduzir sua ação às cercas do possível. Isso fez de Darcy Ribeiro o fascínio personificado — aquele que amplia o desejo, a esperança, o tônus vital para a realização de projetos ambiciosos. Alguns de seus parceiros de trabalho chegaram a declarar que saíam das conversas com Darcy maiores do que haviam entrado. No entanto, o perfil de isolamento no agir movido pelo impulso pessoal, o voluntarismo e a imodéstia justificaram muitas das críticas a ele dirigidas, justamente no campo da política, em que mais acreditou ter os instrumentos para a transformação. A retórica de que se revestiu sua atuação pública foi a de ser ao mesmo tempo representante e parte integrante do povo. Um intelectual engajado, iracundo, como ele próprio denominou, que se comprometia com um sentido de nacionalidade de forte conteúdo romântico-popular: con-

4 Darcy Ribeiro, 2007, p. 87.

cepção que supõe inclusão da dimensão cultural em toda sua diversidade também referida e sustentada pela participação direta na comunidade política organizada.

O estilo de atuação de Darcy dificultou que se reconhecesse mérito na singularidade da intervenção desse intelectual, que priorizou as camadas populares como alvo de políticas públicas. Não foi um estilo de atuação disciplinar, e também não convém ao mandamento normativo da institucionalização das ciências sociais no Brasil. Sua circunscrição mais se adequa ao individualismo subvertido em sua essência pelo forte conteúdo da intervenção estatal e de heroísmo da liderança política na definição do curso de implementação das decisões. Um líder autoindicado, e uma autoridade derivada da crença de que deve ser exercida com intimidade. Personalidade capaz de encarnar genuinamente a alma popular. São traços que se opõem à rotinização e à disciplina porque a emoção, o decidir no clamor da interação imediata e o reforço recebido dos seguidores impedem a aceitação pelo líder de submissão à rotina institucional sujeita ao controle e à previsibilidade racionais. As dimensões do inesperado, do encantamento e do extraordinário, e a retórica de impaciência com os meandros da burocracia dão vida e consistência ao agir político da liderança que encarna a missão de salvar o povo da tirania da nação madrasta.

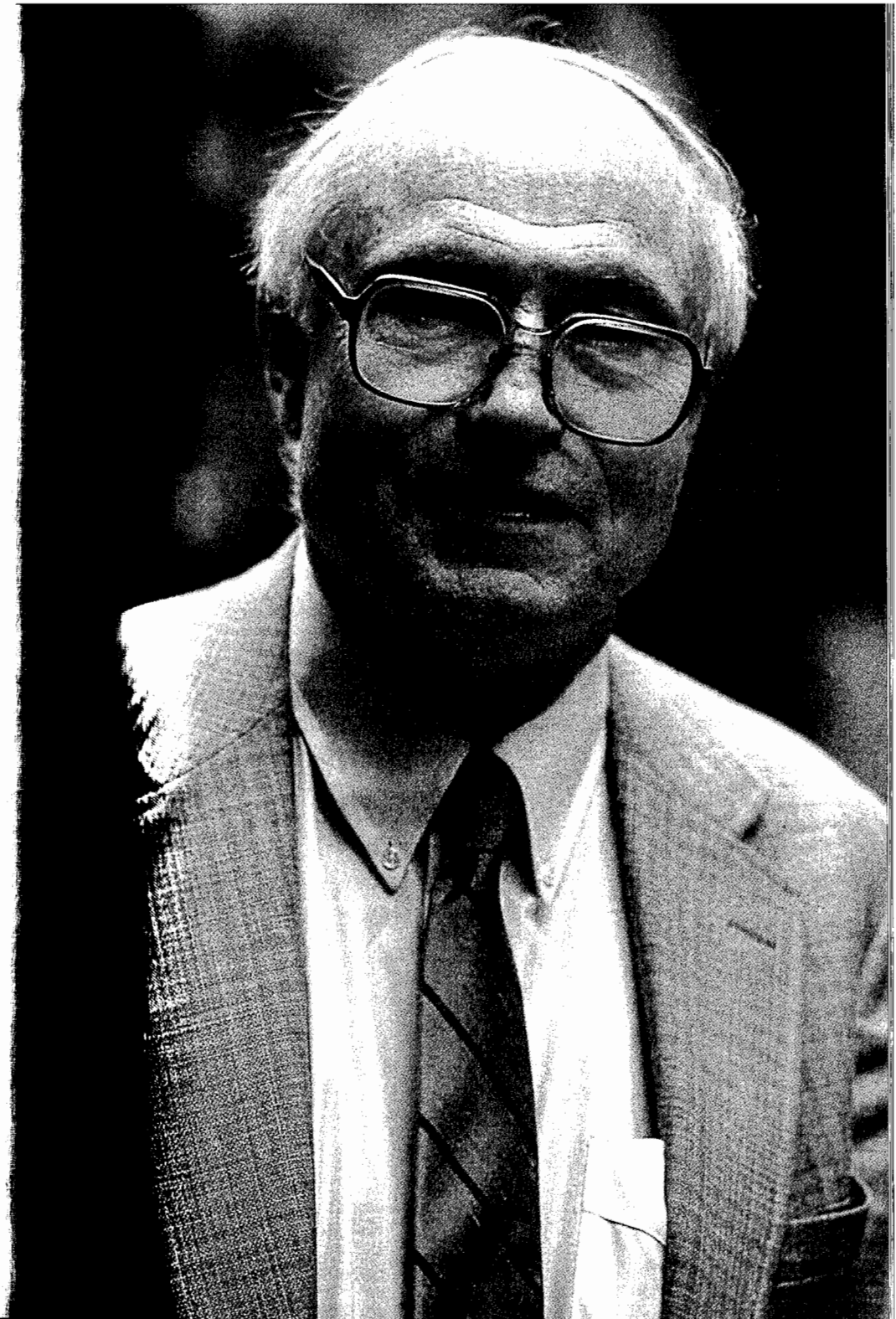
SUGESTÕES DE LEITURA

BOMENY, Helena. *Darcy Ribeiro: sociologia de um indisciplinado*. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2001.

RIBEIRO, Darcy. *Os brasileiros: 1. Teoria do Brasil*. Petrópolis, Vozes, 1978a.
——. *UnB: invenção e descaminho*. Rio de Janeiro, Avenis, 1978b.
——. *Confissões*. São Paulo, Companhia das Letras, 1997.
——. *Migo*. Rio de Janeiro, Guanabara, 1998.
——. *Encontros*. Rio de Janeiro, Beco do Azougue, 2007.

A PAIXÃO LATINO-AMERICANA: RICHARD MORSE

Pedro Meira Monteiro



Richard McGee Morse (1922-2001) pertence, teoricamente, à categoria dos "brasilianistas", isto é, aqueles pesquisadores e professores que trabalham sobre temas brasileiros no exterior, especialmente nos países de língua inglesa. No entanto, num espectro mais amplo, Morse foi um prolífico e polêmico "latino-americanista".

Curiosamente, nem sempre a atenção às coisas "latino-americanas" é fruto autóctone da América Latina. Desde o século XIX, quando o conceito de uma América "latina" foi inventado na França, cresce significativamente o interesse por aquela parte do continente americano em que o espanhol e o português (ou mesmo o francês) dominam, em geral atravessados por idiomas locais e por outras tantas línguas adventícias.

Quando se trata dos Estados Unidos, o interesse pela América Latina por muito tempo se expressou por uma mescla de violência e diplomacia, como atestam a conquista territorial sobre o México, em 1848, e a guerra no Caribe em 1898, quando possessões antes espanholas passaram à esfera de influência norte-americana. O contexto ideológico dessa ambígua comunhão continental poderia resumir-se no famoso pregão por que é conhecida a doutrina Monroe, que informou a política externa dos Estados Unidos século XIX adentro: "a América para os americanos".

É num contexto posterior, mas ainda recendendo àquela ideologia, que Richard Morse trava conhecimento com o seu "objeto", ou seja, a América Latina. É em 1940, já em plena "política da boa vizinhança", de Franklin D. Roosevelt, que o jovem norte-americano, estudante de segundo ano de graduação em Princeton, viaja a Cuba. Escutemo-lo, numa entrevista concedida em 1989:

> Cuba foi uma revolução na minha cabeça. Estar lá era como conhecer um outro planeta!... Tudo nessa viagem me afetou e foi uma experiência tão profunda que jamais esqueço o impacto causado pelas coisas... Havia cor, cheiros, barulhos... Imagine eu, jovem saído da Nova Inglaterra, de repente perdido no meio daquelas pessoas alegres, brigonas, rezadeiras... O ambiente de contraste entre Cuba e a minha região de origem era enorme... Não havia lição na universidade, livros ou cursos que valessem aquela imersão cultural... Fiquei perplexo comparando Cuba com os Estados Unidos: lá aquele calor humano, a expressão da vida, e aqui a neutralidade, o formalismo, a distância das pessoas, sempre tão discretas e sóbrias... Em Cuba o exagero emocional, nos Estados Unidos a racionalidade premeditada...

Há uma idealização, ou ao menos uma estilização, nessa contraposição de dois mundos: os americanos com sua odiosa neutralidade impessoal, e os cubanos com seu vívido e sedutor calor humano. A evidente entrega do jovem estudante ao lado de "lá" e sua paixão pelos aspectos menos "sóbrios" da paisagem caribenha revelam mais que uma aventura juvenil, contudo. O fato é que o deslumbramento recordado pelo historiador fornece a chave de sua empresa crítica: diante dos segredos da civilização latino-americana, a capitulação, temperada porém por uma alta exigência metódica. Tal combinação — método e paixão — é coroada por um estilo vigoroso, pelo faro para a polêmica e pela destreza para caminhar entre os documentos históricos e a literatura.

Morse inicia suas pesquisas pelo tema das cidades. Entre 1947 e 1948, já estudante de doutorado em Columbia, ele visita São Paulo, que se tornaria objeto de seu primeiro livro, publicado pela Comissão do IV Centenário em 1954 (*De comunidade a metrópole: biografia de São Paulo*), traduzido em 1958 para sua língua natal, tendo versões revistas em português e em inglês em 1970 e 1974, respectivamente. Ao traçar a "biografia" da capital paulista, o historiador buscava compreender como as formas de vida e os valores se transformam no processo de metropolização. Nas palavras do historiador Dain Borges, ali já se desenha o motivo principal do "brasilianismo" de Morse: "a dialética entre regionalismo e modernidade", entre o senso do local e o espírito cosmopolita. No fulcro de suas preocupações

estaria a possibilidade de que uma região se projete e sustente a partir de suas próprias tradições, como se a universalização dependesse de um atento respeito pelo que é profundamente local — paradoxo que Dain Borges sugere estar em Allen Tate, poeta e crítico norte-americano que foi professor de Morse durante sua graduação em Princeton.

A passagem por São Paulo deixou marcas profundas, inclusive porque naqueles anos Morse estabeleceu uma rede afetiva e de diálogos que o acompanharia por toda a vida, ajudando-o a formar o que seria mais tarde sua própria visão do futuro da civilização *a partir* da América Latina. Naqueles tempos de aprendizado, ele se tornaria amigo de uma tríade ilustre: Antonio Candido, Sérgio Buarque de Holanda e Florestan Fernandes.

O tema das cidades permaneceria vivo em seu horizonte até o fim da vida, nos diversos livros e inúmeros artigos que versam sobre a história urbana na América Latina, e no diálogo muitas vezes ferino com os "diagnosticadores urbanos dos Estados Unidos", a quem faltaria, como se lê em texto de 1978 sobre "Os intelectuais latino-americanos e a cidade", o senso de que a questão das cidades é eminentemente moral, e de que as reformas urbanas não poderiam resumir-se às "fórmulas técnicas" geradas pela imaginação de observadores pragmáticos. (O alvo semioculto dessas críticas é a Escola de Chicago, e os estudos urbanos que aí se desenvolveram a partir dos anos 1920.) Pode-se supor que o "ideal urbano" de Morse tinha a ver com aquilo que, ao comentar um velho tratado sociológico sobre Lima, escrito por um médico e engenheiro peruano no fim do século XIX, ele chamaria de uma "comunidade de aspirações, uma orientação comum das vontades, que pudessem fazer da cidade um ser vivo, capaz de querer ou não querer". Descontado o tom organicista, o que se pode identificar em tais palavras é a crença profunda em um desenvolvimento inclusivo, na entrega individual, sem qualquer fissura, ao projeto coletivo: a vontade do todo poderia mesclar-se à vontade do indivíduo, tornando-se uma única potência.

Tal entrega a um projeto coletivo de que o indivíduo é não apenas o eleitor, mas sim o agente profundo, explica porventura a obra erudita, difícil e fascinante que é *O espelho de Próspero: cultura e ideias nas Américas*. Publicado em 1982 no México, e em 1988 no Brasil, tal livro jamais foi editado em sua língua original, o que é em si mesmo significativo, já que nele se encontra um diagnóstico potencialmente letal da civilização formada na América do Norte, vista no contraste com o tipo de sociedade que se engendraria ao sul, a partir da América de raízes ibéricas.

Em *O espelho de Próspero*, Morse se vale da metáfora especular para sugerir que a fórmula tradicional por que se concebe o "exemplo" dos Estados Unidos deveria inverter-se: "há dois séculos um espelho norte-americano tem sido mostrado agressivamente ao Sul, com consequências inquietantes. Talvez seja a hora de virar esse espelho", diz ele. É preciso ouvir, nessa sentença cheia de provocações, a voz de um norte-americano completamente incomodado com sua própria cultura, em especial com a tendência — afinal persistente — de considerar o resto do mundo, e a América Latina em particular, como uma espécie de campo de experimentações neutro, capaz de acolher sem mais as receitas do desenvolvimento avassalador do gigante do Norte.

Em certo sentido, ao reclamar atenção às tradições que se firmam na aurora da época moderna, quando a península Ibérica teria esboçado uma "via" diversa daquela tomada pelos demais povos europeus (em especial a Europa protestante, de que provém a matriz societária norte-americana), Morse está dialogando com seus próprios contemporâneos, notadamente com os arquitetos de políticas públicas mirabolantes destinadas ao resgate da América Latina. Ao mesmo tempo, porém, ele debate com toda aquela história inicial sem a qual o seu próprio trabalho jamais existiria: a ideologia da comunhão americana, de uma fraternidade transcontinental que no fundo, para Morse, esconderia o fato ineludível de que existem duas Américas, que são como que extensões de duas Europas, separadas simbolicamente pelos Pire-

neus — a cadeia de montanhas entre a França e a Espanha, que distingue a península Ibérica do "resto" da Europa.

O poder da promessa ibero-americana é enorme em Morse, e é significativo que ele seja frequentemente acusado de uma idealização da América Latina, e de uma perigosa simpatia por sua tradição política, que raramente logra esconder sua face autoritária. Mas é preciso compreender que a simpatia pelo outro lado do espelho, pela história intelectual e pelo quadro de valores que orienta a conduta dos indivíduos na América católica, não é resultado de uma crença gratuita. Resumindo brutalmente aquilo que em *O espelho de Próspero* é tratado em detalhe e profundidade, poderíamos dizer que a fé de Morse é também a aposta em um modelo de civilização em que o indivíduo não se fecha sobre si mesmo, sobre seus afazeres, seu sucesso individual e seus tormentos interiores jamais exprimíveis ou publicáveis. Ao contrário, segundo a visão de Morse (devedora de um amplo debate no campo da sociologia das religiões, em especial em torno da "ética protestante" que se celebrizou nas páginas de Max Weber), o Estado pode e deve ser a consubstanciação da "vontade geral", e não a estrutura fria que meramente contabiliza a soma anódina dos desejos dos cidadãos.

É nesse sentido que podemos compreender o papel desempenhado pela fronteira na imaginação do historiador, entendendo então o que se distingue na superfície do espelho que ele utiliza como metáfora: a sociedade valorizada por Morse se constrói como possibilidade exatamente a partir da inversão daquilo que é fundamental na sociedade norte-americana, isto é, a ética do sucesso individual e da interiorização e privatização dos sentimentos. Em termos menos abstratos, é como se aquelas pessoas "alegres, brigonas e rezadeiras" que o jovem de dezoito anos vislumbrara em Cuba como a antítese dos seus concidadãos, sempre tão "discretos e sóbrios", reaparecessem em sua formulação de uma "via ibérica". Mas não se trata apenas da valorização de uma forma de sociabilidade mais aberta e porosa. Trata-se também de compreender que o pacto político de uma sociedade assim desenhada talvez não se enquadrasse às formas tradicionais da democracia na América (do Norte). Aí estão, justamente, as raízes de uma larga polêmica, disparada pela publicação brasileira de *O espelho de Próspero*, tido muitas vezes como uma mistificação da tradição política latino-americana, como se o seu autor buscasse, no fundo, uma "essência milenar perdida" — para recordar a seta venenosa que Simon Schwartzman disparou contra Morse, num debate memorável nas páginas da revista do Cebrap, entre 1988 e 1989.

Resta ainda lembrar o intertexto literário sobre o qual se arma *O espelho de Próspero*: em *A tempestade* de Shakespeare, Próspero, guardião zeloso de sua filha Miranda, reina sobre uma ilha distante, em que se encontram o gentil Ariel e o perverso Caliban (evocação dos "canibais" do Novo Mundo, é claro). Para além do sentido que a trama possa ter tido para os contemporâneos de Shakespeare, é a recuperação posterior das figuras de Caliban e Ariel que mais diretamente importa para a compreensão do livro de Morse, que dialoga diretamente com uma vasta recepção latino-americana da peça shakespeariana, desde o célebre ensaio *Ariel*, do uruguaio Rodó (1900), até *Caliban*, do cubano Roberto Fernández Retamar (1971). Em pauta está a ideia de que a América Latina, ou a Ibero-América, se constrói contra um espelho fornecido pela América do Norte, dando à luz uma outra zona americana, mais estimável que aquela, simbolizada ora pelas virtudes de Ariel, ora pelo poder desconcertante de Caliban. Nem é preciso dizer que essa aposta numa "contribuição ao mundo" vinda do Sul encontra em cheio as propostas e os desejos mais ou menos difusos dos modernistas brasileiros, dentre os quais Sérgio Buarque de Holanda, Gilberto Freyre, Mário e Oswald de Andrade se destacam, tendo entrado de maneiras diversas e transversas na formação da sensibilidade estética e política de Morse.

Entenda-se entretanto que, para o autor de *O espelho de Próspero*, a literatura não é mero instrumento de exemplificação, ou de demonstração, na análise do que seriam os dilemas

americanos e o futuro da América Latina e do mundo. Ao privilegiar as ideias em sua longa duração, Morse valoriza o estudo da filosofia política, que forneceria as chaves explicativas para os caminhos diversos que as "duas" Américas tomaram ao longo dos últimos séculos. Mas, ao mesmo tempo, para ele a literatura — a poesia, o ensaio e a ficção — contém o verdadeiro segredo de toda a história. Ao tomar o caminho da análise literária, o historiador compreenderia aquilo que os "documentos" não podem fornecer: o sentido e o nexo profundos da trama histórica, que só a imaginação mais solta — a rigor comprometida com outro nível de análise e sentimento — permitiria fixar. É nesse sentido que se pode entender como o estudo cruzado de quatro poetas (William Carlos Williams, Oswald de Andrade, T. S. Eliot e Mário de Andrade) pode anunciar, em Morse, o vetor de seu próprio projeto historiográfico e político: a possibilidade de uma "desconstrução americana do logocentrismo ocidental", como se lê no ensaio "Quatro poetas americanos: uma cama de gato", que compõe o brilhante *A volta de McLuhanaíma: cinco estudos solenes e uma brincadeira séria*, versão brasileira, publicada em 1990, de sua reunião de ensaios *New world soundings: Culture and ideology in the Americas*, saída a lume no ano anterior nos Estados Unidos.

Conquanto não guarde a unidade de tom e tema de *O espelho de Próspero*, *A volta de McLuhanaíma* é uma entrada perfeita para os que queiram conhecer mais a fundo o pensamento de Richard Morse. Ali estão os ensaios ("A formação do latino-americanista") que permitem entender por que ele logrou colher amizades e inimizades profundas não apenas entre os latino-americanos, mas também entre seus pares. E é verdade que Morse sempre teve uma visão ácida, excessivamente crítica, do ambiente acadêmico nos Estados Unidos, onde entretanto ele encontrou abrigo, tendo lecionado em Columbia (1949-58), Porto Rico (1958-61), Stony Brook (1961-62), Yale (1962-78) e Stanford (1978-84), para finalmente dirigir o Programa para a América Latina do Wilson Center, em Washington, DC (1984-89).

Ainda em *A volta de McLuhanaíma*, encontra-se uma reflexão sobre "a linguagem na América", em que a divisão entre as duas Américas é retrabalhada (e até certo ponto atenuada) na compreensão de uma diferença americana em relação à Europa, com especial atenção voltada para a energia das línguas no Novo Mundo e para os desvios que tal energia enseja. No mesmo livro, uma seção sobre "Ideologia e cultura política" repisa os argumentos de *O espelho de Próspero*, perguntando-se sempre pelas razões da incompetência norte-americana em compreender as "sociedades pluralistas da América Latina", ou mesmo o pacto político que tais sociedades seriam capazes de firmar, e que teria mais a ver com os compromissos morais em são Tomás de Aquino que com a esvaziada moralidade da política em Maquiavel.

Por fim, encerrando o livro, está o tratado joco-sério "McLuhanaíma, the solid gold hero, ou O herói com bastante caráter (uma fuga)", brilhantemente traduzido para o português por Paulo Henriques Britto. Na "brincadeira séria" que é "McLuhanaíma", a visão do norte-americano sobre os excessos tropicais, e sobre os excessos intelectuais nos trópicos, codifica-se na paródia impiedosa e hilária das interpretações do Brasil, com direito ao confronto entre o "Ermitão de Apipocas", autor de *Conventos e bordéis*, e "Sergipe Boato de Antuérpia", reputado "histeriador", autor de *Raízes da raiz*. A brincadeira e o gozo com Sérgio Buarque, Freyre, Mário e Oswald de Andrade são no entanto sempre mais sérios do que pode supor o leitor. E sempre menos sérios do que esperaria o mesmo leitor... Ao fim do primeiro capítulo de *McLuhanaíma*, a propósito, "nosso herói conseguiu todas as bolsas que pleiteou. Desse modo, foi criada a profissão de 'brasilianista'".

A autoironia e a desconfiança em relação à categoria dos "brasilianistas" são traços marcantes do pensamento de Morse. Para além da crítica à produção acadêmica e ao ambiente de reflexão nos Estados Unidos, que o autor de *McLuhanaíma* divide com Adorno e com uma linhagem ilustre de norte-americanos críticos de sua própria tradição intelectual, o que talvez possa

identificar-se aí, sobretudo na autoironia, é um estilo de pensamento, cujo suporte escrito será sempre o ensaio, no qual as digressões, as pausas, as reviravoltas do raciocínio e a eterna flecha do humor podem conviver mais ou menos harmoniosamente, resultando num quadro de sucessivas iluminações. Mesmo que o leitor não concorde com as teses de fundo, ou com as hipóteses que guiam o pensamento do autor, é sempre possível deliciar-se com uma descoberta no meio do caminho, com uma gracinha, ou com uma alfinetada discreta e profunda cujo destinatário acabamos por reconhecer. É difícil ler Morse sem sorrir. Ou mesmo sem rir abertamente.

Uma maneira mais para compreender o legado de Richard Morse é pensar com seriedade em sua biografia. Para além dos dados anedóticos, suas opções de vida têm muito a ver com seu trabalho no plano do pensamento social. A ligação com o Haiti, de onde é sua esposa Emerante (com quem se casou em 1954), e onde aliás o casal se estabeleceria, desde a aposentadoria no fim dos anos 1980 até os últimos dias do historiador, explicita a admiração em nada gratuita por esse "cantinho afro-gálico da América Latina", onde o fenômeno da "crioulização" da língua condensa aquilo que se pode entender como uma profunda americanização da Europa — americanização que encerraria a possibilidade de tornar a herança europeia afinal menos provinciana, mais universal.

Lembremos por fim a importância que, em seus estudos, Morse dá à crioulização da língua no contexto antilhano, quando o francês, no caso haitiano, é entregue à atividade voraz dos falantes de uma *outra* língua, que é e ao mesmo tempo não é o francês. Esse *imbroglio*, que vai além de uma América propriamente ibérica, é legitimamente latino-americano, ao mesmo tempo que é universal. Em termos mais generosos, que Morse provavelmente aceitaria, trata-se de não esquecer que a *região* é o foco mesmo do universal, e que o futuro da civilização não viria jamais do seu centro, mas sim do espaço que o centro teimosamente ignora — e que Richard Morse procurou habitar, em vida e em obra.

SUGESTÕES DE LEITURA

BOMENY, Helena (org.). *Um americano intranquilo*. Rio de Janeiro, Ed. FGV/CPDOC, 1992.

——. "Saudades do Brasil de Richard Morse", http://sitemason.vanderbilt.edu/files/fm9lDy/Bomeny%20Helena%20Maria%202.doc, consultado em 24 mar. 2008.

BORGES, Dain & COHEN, Thomas (orgs.). *Luso-Brazilian Review*, vol. 32, nº 2, inverno 1995 (número especial dedicado a Richard Morse).

CARVALHO, Maria Alice Rezende de. "Morse e o mar". In *Quatro vezes cidade*. Rio de Janeiro, 7 Letras, 1994, pp. 105-19.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. *A colônia brasilianista: história oral de vida acadêmica*. São Paulo, Nova Stella, 1990, pp. 137-61 (entrevista concedida por Richard Morse em 18 de janeiro de 1989 em Washington, DC).

MONTEIRO, Pedro Meira. "As *Raízes do Brasil* no *Espelho de Próspero*". *Novos Estudos*, 2009, no prelo.

MORSE, Richard M. *O espelho de Próspero: cultura e ideias nas Américas*. Trad. Paulo Neves. São Paulo, Companhia das Letras, 1988.

——. *A evolução das cidades latino-americanas*. São Paulo, Brasiliense/Cebrap, 1975 (Cebrap, Caderno 22).

——. "A miopia de Schwartzman". *Novos Estudos Cebrap*, nº 24, jul. 1989, pp. 166-78.

——. *A volta de McLuhanaíma: cinco estudos solenes e uma brincadeira séria*. Trad. Paulo Henriques Britto. São Paulo, Companhia das Letras, 1990.

OLIVEIRA, Lucia Lippi. "Anotações sobre um debate". *Presença*, nº 16, abr. 1991, pp. 26-41.

SCHWARTZMAN, Simon. "O espelho de Morse". *Novos Estudos Cebrap*, nº 22, out. 1988, pp. 185-92.

——. "O gato de Cortázar". *Novos Estudos Cebrap*, nº 25, out. 1989, pp. 191-203.

TENORIO, Mauricio. "Profissão: Latin Americanist. Richard Morse e a historiografia norte-americana da América Latina". *Estudos Históricos*, vol. 2, nº 3, 1989, pp. 102-32.

VELHO, Otávio. "O espelho de Morse e outros espelhos". *Estudos Históricos*, vol. 2, nº 3, 1989, pp. 94-101.

RAYMUNDO FAORO E A DIFÍCIL BUSCA DO MODERNO NO PAÍS DA MODERNIZAÇÃO

Luiz Werneck Vianna

O destino de *Os donos do poder*, de Raymundo Faoro, na bibliografia das ciências sociais brasileiras, não seguiu o curso de uma linha reta. Sua primeira edição, de 1958, publicada pela Editora Globo de Porto Alegre, embora bem acolhida em círculos ilustrados — a Academia Brasileira de Letras, em 1959, lhe concedeu o Prêmio José Veríssimo —, foi praticamente ignorada pela universidade e pelas grandes controvérsias que então animavam os homens públicos.[1] Na verdade, o livro vinha na contramão do cenário intelectual da época, anos de afirmação de um projeto nacional-desenvolvimentista que visava dar continuidade, no regime constitucional de 1946 e logo em seguida ao trágico desfecho do segundo governo Vargas, às grandes transformações que tiveram seu ponto de partida na Revolução de 1930. Tempos, pois, de mudanças econômicas, sociais e demográficas, acentuadas essas últimas pela decisão de se construir a nova sede da capital federal no remoto planalto central goiano.

Tempos também de mudanças culturais: nas artes — cinema novo, bossa-nova —, no movimento dos intelectuais, sobretudo os jovens, de "ida ao povo", no pensamento — ISEB — e na política. Nessa última dimensão, a mudança provavelmente mais relevante se desenhava na crescente autonomia de ação dos setores subalternos urbanos, e, em menor medida, dos trabalhadores do mundo agrário, o que logo assumiria expressão mais visível com a criação das Ligas Camponesas e com a difusão do sindicalismo rural. A segunda metade dos anos 1950 verá nascer o programa político de caráter nacional-popular, que preconizava uma ampla coalizão política, abrangendo desde o empresariado nacional e as elites da burocracia estatal até o proletariado urbano e rural, ao qual caberia o papel, em suas lutas por hegemonia no interior daquela coalizão, de conduzi-la rumo aos seus objetivos.

1 Uma visão comparada das edições de *Os donos do poder* encontra-se em Jasmim, 2003.

Em 1958, a primeira edição de *Os donos do poder* contém um diagnóstico oposto a esse. Do livro se depreende que nada, naquele contexto e com aquela política, favoreceria os ideais de emancipação da nação, de suas classes e do seu povo. Pois a política nacional-popular teria nascido aberta à influência das elites tradicionais e da burocracia estatal que, por deterem os comandos do poder, seriam incapazes de favorecer a diferenciação e a conformação das classes e do povo como "um corpo comunitário com vida própria".[2] A diferenciação dos setores subalternos em um corpo comunitário contraposto ao Estado e às minorias dominantes não encontraria viabilidade em uma via nacional-desenvolvimentista, que, por definição, se apresentava como contínua à forma de Estado e ao estilo de mando de suas elites. Com larga antecedência, Faoro se antecipava à crítica que a teoria do populismo fará ao programa nacional-popular, o qual, de acordo com ela, enredaria a movimentação dos setores subalternos nos interesses e nas políticas das elites, obstando a formação e a organização de um proletariado genuinamente orientado por seus interesses de classe.

Longe de libertar a sociedade do seu Estado, o nacional-desenvolvimentismo de evocação popular ataria de modo ainda mais forte os vínculos tradicionais existentes entre eles, favorecendo o reforço do estamento burocrático que, nesse processo, se reorganizaria. A não percepção desses riscos seria tributária de uma equívoca interpretação da formação histórica do Brasil, que não teria sabido decifrar a natureza patrimonial do nosso Estado, herança direta recebida da metrópole. Tanto em Portugal como no Brasil, a "independência sobranceira do Estado" em relação à sociedade não seria uma exceção de certos períodos históricos, mas a constante na evolução dos dois povos.[3]

2 Faoro, 1958, p. 271.
3 Ver Faoro, 1958, p. 263.

A literatura mais influente sobre o Brasil, segundo Faoro, particularmente na questão conceitualmente estratégica da autonomia entre o Estado e a sociedade civil, estaria viciada pela perspectiva marxista "que entende a história como expressão da infraestrutura econômica".[4] Com esse viés, ela seria incapaz de perceber "a existência do Estado como realidade em si, sobranceiro à nação, atuante por uma comunidade cuja força vem dele".[5] O marxismo, ao estudar as formas autonomizadas do Estado, esgotaria seu arsenal teórico nas análises do Estado absolutista, do bonapartismo do Primeiro e Segundo Império franceses, e da Alemanha de Bismarck. A forma patrimonial-estamental de Estado, não sendo inteligível pela chave marxista, reclamava a teoria de Max Weber, sobretudo pelo reconhecimento que tal chave emprestava ao estatuto de autonomia do Estado e pela segura distinção que opera entre o campo da política e o da economia.

Para Faoro, portador de uma visão negativa acerca da nossa formação, a caracterização do Estado brasileiro como patrimonial-estamental significaria um percurso na história em que as maiorias fracassaram em seus objetivos de "controlar, vigiar, *nacionalizar* os poderes do Estado" (grifos no original), ficando o povo destituído da soberania. O argumento assume cores fortes: "o Brasil, malgrado suas instituições, não logrou sequer entrar no caminho da nacionalização do poder minoritário", e, desse modo, a maioria, sem meios para expressar a sua vontade na esfera pública, "nem a revolução lhe é deixada, usurpada pelas baionetas, que a substituem, com elegância, pelo golpe de Estado".[6]

Em nome das maiorias sem voz, assumindo a representação delas, o acento de Faoro é de caráter radicalmente liberal-democrático. Faoro desqualifica as promessas do nacional-popular, como um odre velho a que não se poderia deitar vinho novo, sob risco de rompê-lo com a fermentação. A ideologia nacionalista, na medida em que não se orienta pela quebra da velha forma de Estado, não teria como realizar suas promessas de emancipação, pois tenderia a favorecer a reorganização do poder do estamento burocrático. A inspiração de Faoro parece radicar no repertório libertário dos movimentos políticos pernambucanos da aurora da independência, do republicanismo de inspiração americana que emerge no período da regência, nas Farroupilhas do seu estado natal, e na obra do publicista Tavares Bastos, que identificava em nossa herança ibérica uma forma de despotismo asiático. Emancipar a sociedade do seu Estado, sobretudo sua economia, deixá-la percorrer seu "caminho natural", necessariamente pela agricultura, ponto explícito em Tavares Bastos e velado em Faoro, seria o programa de uma refundação da nossa história que aspirasse ao moderno e à democracia. Na origem dos nossos males, o Estado. Faoro, como Tavares Bastos, ao satanizar essa instância, passa ao largo da questão do exclusivo agrário e da democratização do acesso à terra.

A cerrada argumentação da edição de 1958 contra a agenda da *intelligentsia* da época, contudo, teve sua influência limitada, não repercutindo nas controvérsias que então dominavam os debates públicos. O golpe militar de 1964, porém, mudou o cenário dos anos 1950 e, com isso, a recepção da obra de Faoro. A manifestação de mais um ciclo autoritário, com a retomada de muitas das instituições do Estado Novo, da sua ideologia da grandeza nacional, do seu estilo e até de personagens que haviam sido influentes naquela quadra, como Francisco Campos — autor do texto da Carta outorgada de 1937 e redator do Ato Institucional nº 1, em 1964 —, indicava que, além de causas contingentes, razões mais profundas na nossa vida republicana estariam por detrás da recorrência a soluções políticas autoritárias. O autoritarismo político seria constitutivo à nossa formação, ora sob formas brandas, ora exasperadas, na eventualidade, como era o caso em 1964, da

4 Faoro, 1958, p. 262.
5 Idem.
6 Faoro, 1958, p. 265.

emergência de surtos democráticos na sociedade que viessem a ameaçar sua reprodução.

O reconhecimento dessa perspectiva, que se generalizou na sensibilidade dos analistas, importou uma relevante ampliação da bibliografia e a incorporação de temas até então pouco explorados. Entre estes, afirmaram-se, como centrais à delimitação do estatuto do político diante de outras dimensões do social, o papel da burocracia e dos militares, a natureza dos processos de modernização em países periféricos e sua particular revolução burguesa. O ensaísmo, predominantemente universitário, que vai empenhar-se nessa nova direção, obedece a muitas influências, das clássicas, como Karl Marx, Max Weber, Antonio Gramsci e Vladimir I. Lênin, às então recentes, entre as quais se destacava Barrington Moore Jr., com o seu *Origens da ditadura e da democracia*. Os anos 1970 se fecham com uma literatura inteiramente renovada sobre a síndrome do autoritarismo político no país, como se observa nas obras de Luciano Martins (*Politique et développement économique: structures de pouvoir et système de décisions au Brèsil, 1930-1964*, 1973), Florestan Fernandes (*A revolução burguesa no Brasil*, 1975), Simon Schwartzman (*São Paulo e o Estado nacional*, 1975), Otávio Velho (*Capitalismo autoritário e campesinato*, 1976), Elisa Reis (*Agrarian roots of authoritarian modernization in Brazil, 1880-1930*, 1979), José Murilo de Carvalho (*A construção da ordem*, 1980) e no meu *Liberalismo e sindicato no Brasil*, redigido como tese de doutorado em 1975 e publicado no ano seguinte. A esse conjunto, se acrescenta a segunda edição de *Os donos do poder*, dada à luz em 1975, revista e ampliada com dois extensos capítulos sobre o período republicano, em que se confirmam, em algumas passagens com maior refinamento, o marco teórico e a perspectiva analítica da edição anterior.

Em suas linhas gerais, tal produção procurava demonstrar que a obra da modernização não teria como desenlace necessário a erradicação das antigas elites agrárias e das camadas burocráticas do controle político, podendo, ao contrário, renovar

a sua participação. Categorias como patrimonialismo, via prussiana de desenvolvimento capitalista, revolução passiva, centrais nessa bibliografia, testemunham a pluralidade de orientações reinantes nos seus autores. A partir dessa mutação na bibliografia, a obra de Faoro, nos anos 1970, vai encontrar um campo favorável à sua divulgação e expansão da sua influência. O livro *Os donos do poder* desloca-se, então, da margem da bibliografia e passa a fazer parte do seu *mainstream*, num momento em que as ciências sociais brasileiras aprofundavam sua institucionalização universitária. Exemplo disso é o curso oferecido por Simon Schwartzman no ano inaugural da pós-graduação do Iuperj (1969), ancorado nas indagações teóricas de Faoro. Desse curso resultou um número da revista *Dados* contendo os ensaios produzidos por seus alunos e um estudo de sua autoria, intitulado "Representação e cooptação política no Brasil", confessadamente inspirado em Faoro.[7]

Introduzida no panteão da academia, *Os donos do poder* logo alcança ressonância na esfera pública, o que se reforça com a presença do seu autor na presidência da Ordem dos Advogados do Brasil — OAB, entre 1977 e 1979, quando se comportou como liderança decididamente empenhada na democratização do país. As décadas de 1980 e 1990 consagrarão o trabalho de Faoro, na forma da sua edição de 1975, como a versão vitoriosa nas controvérsias sobre a interpretação do Brasil,[8] presente em discursos presidenciais e em inumeráveis editoriais da grande imprensa.

O ponto de partida da obra começa longe, na formação da monarquia portuguesa, cuja característica particular seria a de não conhecer uma aristocracia fundiária autônoma, ao contrá-

7 Ver Schwartzman, 1970.

8 Esse argumento encontra-se desenvolvido em meu "Weber e a interpretação do Brasil", 1999.

rio dos casos inglês e francês. Ainda no século XIII, o rei teria submetido tanto o clero como a nobreza, eliminando quaisquer veleidades feudais.[9] O rei seria, assim, "o principal lavrador da nação". Mais tarde, com a expansão da economia monetária e a ascendência do mercado nas relações de troca, abrir-se-ia caminho para um capitalismo comercial e monárquico, com o "príncipe e seu estado-maior" empenhados em organizar o Estado como uma obra de arte — "o príncipe senhor da espada e das trocas".[10] O rei se elevaria sobre todos os súditos, senhor da riqueza territorial e dono do comércio, titular da riqueza, dirigindo a economia como uma empresa sua.[11]

O regime seria, pois, patrimonial, gerido pelo rei e seus servidores, aos poucos convertidos em uma nova nobreza, sem luz própria, dependente do monarca. O Estado seria uma empresa do príncipe, marca patrimonial que vai presidir a floração de um capitalismo de Estado, sufocando a burguesia pela supremacia da Coroa.[12] Tal construção, sólida e duradoura, será capaz de atravessar o oceano — e o capitalismo nascido nesse chão não saberá reconhecer a força da empresa individual, do cálculo econômico racional, e será politicamente orientado. Nesse ambiente, a economia não se autonomiza da política, a sociedade civil não se aparta do Estado e a esfera privada dos interesses deve sua legitimação à esfera pública. A organização do poder social dependeria menos de posições ocupadas na economia e mais da detenção de lugares de poder na administração pública. A cooptação estaria no lugar da representação, e, quando ambas coexistissem, a primeira estaria em posição de primazia.

9 Faoro, 1975, p. 7. Deste ponto em diante, as citações de *Os donos do poder* estarão sempre referidas à segunda edição.
10 Faoro, 1975, p. 16.
11 Ver Faoro, 1975, p. 20.
12 Ver Faoro, 1975, p. 21.

Teria sido essa a estrutura transplantada para a colônia, fechando o caminho dos movimentos liberais emergentes que animavam o que poderia ter-se traduzido em uma revolução nacional-libertadora. O processo da independência, uma revolução encapuzada, expressão de Florestan Fernandes que Raymundo Faoro poderia subscrever, teria dado, de início, um certo alento à movimentação liberal, quando, então, oscilamos entre a república e o absolutismo, até que retornaríamos, "depois de muitos ensaios, ao único leito possível: à monarquia reformada, tuteladora da nação".[13]

Da herança pombalina, substrato ideal e normativo com que o novo Estado alicerça seus fundamentos, derivaria uma via de expansão da vida mercantil politicamente administrada, em que se confundiriam as dimensões privada e pública. Como diz Faoro: "o patrimonialismo estatal adota o mercantilismo como a técnica de operação da economia".[14] Sobre essa base, cumpre-se a viagem de seis séculos, de d. João I a Getúlio Vargas. A tradição intocada do legado ibérico não será refratária à modernização — o moderno capitalismo vai encontrar passagem nesse quadro de anacronismos. Ao contrário do fechado mundo feudal — ausente tanto em Portugal quanto no Brasil —, que não pôde resistir ao assédio da economia burguesa emergente, o sistema político do patrimonialismo — argumento-chave em Faoro — se amoldaria "às transições, às mudanças [...], concentrando no corpo estatal os mecanismos de intermediação, com suas manipulações financeiras, monopolistas, de concessão pública de atividade, de controle de crédito, de consumo, de produção privilegiada, numa gama que vai da gestão direta à regulamentação material da economia".[15]

A persistência na história do capitalismo orientado pelo Estado patrimonial "não se explica como mistificação de cúpula".[16]

13 Faoro, 1975, p. 303.
14 Faoro, 1975, p. 736.
15 Faoro, 1975, p. 737.
16 Faoro, 1975, p. 725.

Ele se impõe, na primeira hora do Estado, a José Bonifácio, a d. Pedro II, que o consolida, e a Vargas, que o modernizou, uma ação maligna da providência — se essa expressão não soar como demasiado herética — que a todos amolda a seus desígnios. O programa subentendido de Faoro ecoa as revoluções libertárias do Primeiro Reinado porque nelas está presente o que se há de fazer: liberar a sociedade dos nós que a atam ao Estado, fortalecer o sistema político da representação, emancipar a economia do desígnio mercantilista, distinguir as fronteiras entre o público e o privado, soltar a federação das amarras com que a União a constrange. Sem dúvida, não é um programa tão diverso do de Tavares Bastos, formulado um século antes. E sua palavra-chave é ruptura.

Raymundo Faoro, contudo, não espera tanto da sociedade civil, sobretudo da sua capacidade de se envolver na obra fundamental da ruptura. Seu diagnóstico sobre os padrões de civismo prevalecentes na sociedade não é muito animador. A ruptura, como mãe de todas as reformas, deveria ter como alvo a mudança das instituições, sobretudo a da forma do Estado, por meio do desmonte das relações patrimoniais e do poder do estamento burocrático. Com essa angulação — a mesma, aliás, que foi a de Tavares Bastos — deixa-se de fora, na hora da mobilização para a ruptura, a questão agrária e os seus personagens, em especial os trabalhadores do campo, potencialmente os únicos dotados da pretensão explosiva de agir no sentido da democratização da propriedade, e, por conseguinte, do Estado e de suas instituições. A essa distância entre os intelectuais — os publicistas liberais — e os trabalhadores do campo, Oliveira Vianna, um campeão na defesa do legado ibérico, atribuiu, em *Populações meridionais do Brasil*,[17] as razões do êxito da unidade nacional e da preservação do papel demiúrgico do Estado, que não resistiriam, segundo o autor, às forças centrífugas liberadas por uma mobilização militar do campesinato sob a liderança de intelectuais.[18]

17 Oliveira Vianna, 1973, p. 289.

No recorte institucionalista de Faoro, porém, trata-se de liberar o interesse dos obstáculos políticos que inibem sua manifestação, o que ensejaria a auto-organização da sociedade, com a formação das classes sociais com identidades bem definidas, retirando-as da "névoa estamental" na qual se enredaram.[19] Essa névoa que tolda a visão de cada personagem da trama social seria a razão da debilidade do nosso sistema de representação política, criando as condições propícias para que o Estado e sua burocracia usurpem a voz dos atores singulares. Nesse contexto, mesmo os movimentos reformistas de orientação nacional-desenvolvimentista, em vez de vitalizarem a sociedade, reforçariam, ainda mais poderosamente, a presença do Estado. Esse Estado seria um duplo: metade Hércules, metade Quasímodo.[20] Assim, quando apresentasse sua face heroica, não poderia evitar a exibição do seu lado monstruoso.

É na contraposição do seu conceito de modernidade ao de modernização, magistralmente exposta no seu texto "Existe um pensamento político brasileiro?", já mencionado em passagens anteriores, que Raymundo Faoro explicita melhor o sentido da sua obra. A modernidade, segundo ele, significaria um processo que abarcaria a sociedade inteira, "ampliando o raio de expansão de todas as classes, revitalizando e renovando [*sic*] seus papéis sociais", enquanto a modernização, ao implicar a precedência do elemento da vontade de um ator político, chegaria "à sociedade por meio de um grupo condutor que, privilegiando-se, privilegia os setores dominantes".[21]

18 Desenvolvo este ponto em "Americanistas e iberistas: a polêmica de Oliveira Vianna com Tavares Bastos", in Werneck Vianna, 2004, p. 176.
19 Faoro, 2007, p. 113.
20 Ver Faoro, 2007, p. 114.
21 Faoro, 2007, p. 125.

A modernização desafiaria o trilho da lei natural — lembrar, no caso, o anátema sobre a indústria no Brasil como uma atividade artificial. A intenção declarada da ação modernizadora seria a de moldar por cima, pela ideologia e pela coação, uma política de mudança, confirmando o cerne do sistema de poder. A modernidade, ao contrário, consistiria em um processo "que não depende de comandos externos para se realizar", tal como as plantas — o exemplo é de Hegel — que se desenvolvem a partir do seu germe. Desenvolver é realizar algo que está contido no ser, e que não lhe é externo, como ocorreria nos processos de modernização[22] — "uma elite não pode, pela compulsão, gerar a nação".[23]

A condição para que a modernidade aflore em países que foram sujeitados a processos de modernização estaria em reconhecer que ela não admite atalhos, saltos, vantagens do atraso, intervenções "pelo alto", mesmo as bem-intencionadas — "o relógio da história", diz Faoro, "não se deixa acelerar".[24] Seu caminho é difícil e importa recusar, em um país como o Brasil, a hipoteca de séculos de patrimonialismo, renovado por aquilo que seriam os seus frutos tardios, como o neopombalismo positivista, triunfantes nos surtos modernizantes de 1937 e de 1964. A ironia da história, diante da atual ressurgência do nacional-desenvolvimentismo, está no fato de que ele nos chega pela ação de clássicos portadores de identidades conceitualmente modernas, hoje no comando dos poderes políticos, e que, antes, denunciaram, em nome dos setores subalternos, as políticas pluriclassistas como políticas de traição de classe. Esse inesperado retorno — mais uma astúcia da razão? — nos devolve à vala comum das soluções de tipo neopombalino? Ou seria esse um falso enigma, uma vez que a modernização parece ser nossa segunda pele, e, nesse sentido, a própria busca do moderno não teria como escapar de suas exigências de acelerar a expansão da economia e de promover, inclusive por intervenções "do alto", uma mais equânime distribuição da riqueza social. O moderno, para além de ser uma conquista cognitiva e ético-normativa, precisa se comprometer com uma agenda substantiva, sob pena de não figurar no horizonte de esperanças das pessoas e de se estiolar em formalismo vazio. A Raymundo Faoro devemos a compreensão dessa dialética perturbadora entre moderno e modernização que ainda assombra a história da formação brasileira, dialética que, se ainda não encontra solução à vista, ao menos está, agora, mais bem compreendida.

22 Ver Faoro, 2007, p. 138.
23 Faoro, 2007, p. 139.
24 Faoro, 2007, p. 142.

SUGESTÕES DE LEITURA

FAORO, Raymundo. *Os donos do poder*. Porto Alegre, Globo, 1958.

_____. *Os donos do poder*. Edição revista e ampliada. Porto Alegre/São Paulo, Globo/Edusp, 1975.

_____. *A república inacabada*. Porto Alegre, Globo, 2007.

JASMIN, Marcelo. "A viagem redonda de Raymundo Faoro em *Os donos do poder*". In ROCHA, João César de Castro (org.). *Nenhum brasil existe*. Rio de Janeiro, Topbooks/Ed. UERJ, 2003.

OLIVEIRA VIANNA. *Populações meridionais do Brasil*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1973.

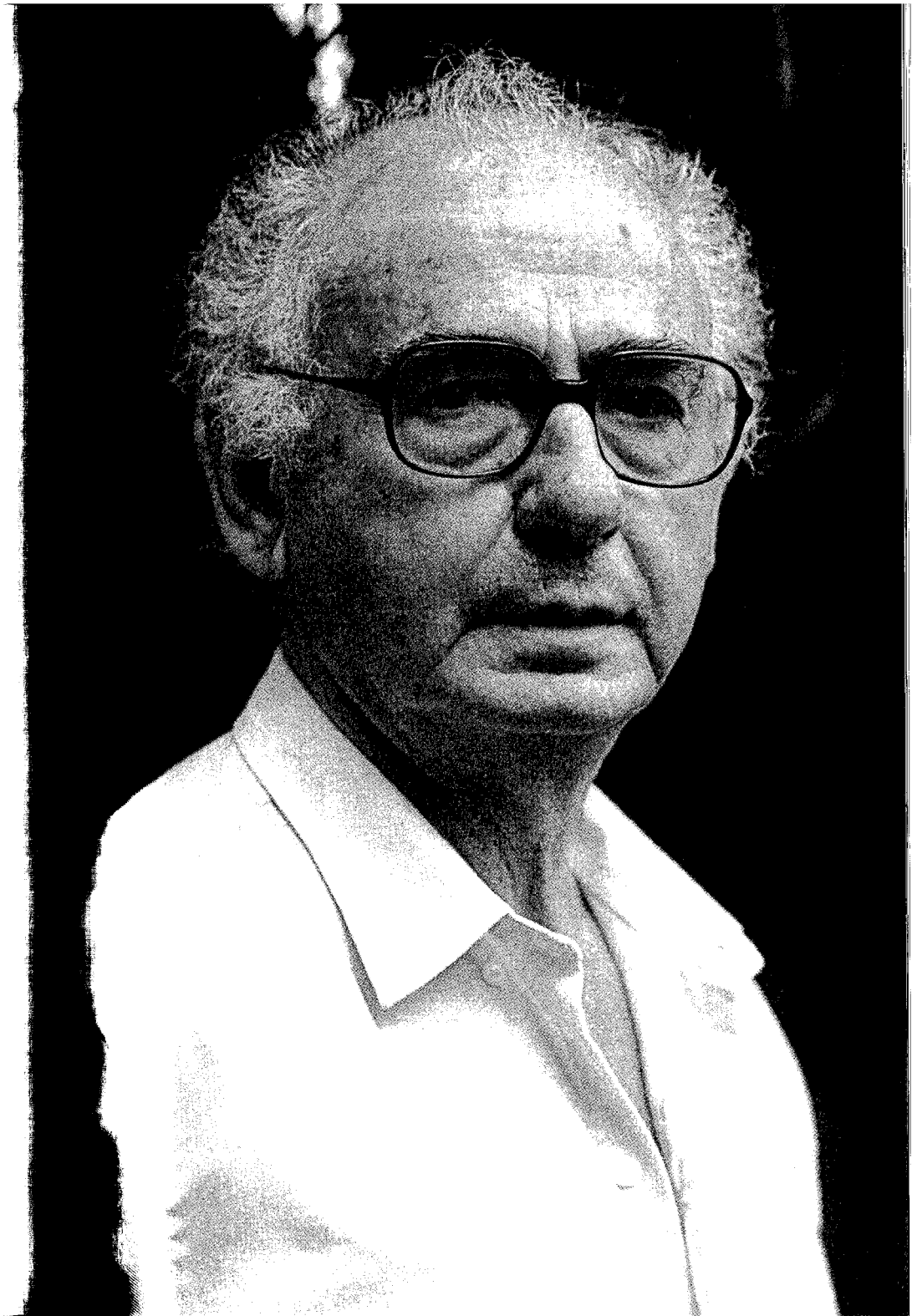
SCHWARTZMAN, Simon. "Apresentação". *Dados — Revista de Ciências Sociais*. Número especial "Sociedade e Estado". Rio de Janeiro, Iuperj, 1970.

WERNECK VIANNA, Luiz. "Weber e a interpretação do Brasil". In SOUZA, Jessé (org.). *O malandro e o protestante*. Brasília, Ed. UNB, 1999.

_____. *Revolução passiva*. 2ª ed. Rio de Janeiro, Revan, 2004.

OCTAVIO IANNI: DIVERSIDADE E DESIGUALDADE

Elide Rugai Bastos



Octavio Ianni (1926-2004) abordou em sua obra diferentes assuntos — a questão racial, o mundo agrário, as articulações entre nação e Estado, o tema da cultura, o planejamento econômico-social, a globalização — nas sociedades brasileira e latino-americana e no âmbito mundial. Atrás dessa temática de aparência tão diversa encontra-se a problemática fundamental à qual dedicou grande parte de sua reflexão: analisar as relações existentes entre diversidade e desigualdade, demonstrando que, na maior parte das situações, a diversidade esconde a desigualdade. A partir dessa hipótese buscarei abordar alguns aspectos de seus principais livros.

Suas primeiras pesquisas estão ligadas à investigação sobre questão racial dirigida por Florestan Fernandes, do qual foi inicialmente orientando e depois assistente na USP, tendo por campo São Paulo e a região Sul do país. O texto *Cor e mobilidade social em Florianópolis*, em coautoria com Fernando Henrique Cardoso, publicado em 1960, mostra como a raça influi na mobilidade social, indica qual o papel da ideologia nesse processo e como essa ideologia se explicita em termos de representações sociais. Aponta a existência de discriminação social em relação a negros e mulatos, que se apresenta em inúmeras situações da vida urbana. Ainda, como esse preconceito leva à internalização, pelos negros, de papéis sociais que se constituem em obstáculos à ascensão na sociedade.

Nesse ponto se apoia a principal controvérsia, não apenas de Ianni, mas do grupo de sociólogos da USP, com Gilberto Freyre, ao negar a presença do mito da "democracia racial" na sociedade brasileira, afirmada pelo sociólogo pernambucano. Mostra como as relações sociais geradas no regime escravocrata se estendem à sociedade brasileira posterior à abolição permitindo preservar os papéis políticos das velhas elites. Estas orientaram o processo de abolição no conjunto, de modo a resguardar suas atribuições fundamentais na estrutura de poder na sociedade. A argumentação revela como os padrões assimétricos das relações raciais entre negros e brancos no Brasil desnudam uma estrutura social

fundada em elementos que impedem a invocação de direitos civis, políticos e sociais, portanto não democrática. Trata-se de uma sociedade em que vastos setores têm negado o acesso a relações sociais igualitárias: prevalecem as relações pessoais marcadas de um lado pelos privilégios, de outro pela submissão, lealdade e conformismo. Assim, o mito da democracia racial constituiu-se em *mais um fator* de resguardo das atribuições fundamentais na estrutura de poder da sociedade.

Analisando a questão em Florianópolis, Ianni questiona não apenas a bibliografia consagrada sobre a questão étnica, mas também os comportamentos que fundam as relações sociais, apontando-lhes a assimetria. A ausência de paralelismo nas trocas sociais leva à configuração de uma desigualdade perversa, não só porque impede que grande parte da população tenha acesso aos bens sociais, mas também porque opera como reprodutora da exclusão social. Denunciando o racismo, enfoca a situação de submissão dos negros na sociedade, o não acesso aos empregos, salários, e às melhores escolas, a concentração racial da riqueza e do poder, o que afeta a igualdade no processo de competição. Critica as interpretações sobre a questão racial que veiculam a ideia da predominância no Brasil do preconceito de classe e não de raça, como se fosse um acidente o fato de negros e mulatos concentrarem-se nas classes mais pobres, tanto na cidade como no campo, localizando-se na periferia social e territorial, distribuição que sofre influência direta das condições econômicas, levando à alocação nas posições menos remuneradas do setor terciário, não regidas pelo contrato, sem definição de direitos.

Empreende uma investigação sobre atitudes e valores em relação ao negro, aplicando amplo questionário aos alunos das escolas secundárias. Percebe como o negro é definido a partir de fórmulas estereotipadas em relação a seu aspecto pessoal, ao modo de encarar a vida, à percepção do trabalho, à dedicação profissional, à moralidade, à capacidade intelectual. Em um balanço geral, o negro é apreendido em termos negativos, ou me-

lhor, na comparação entre brancos, mulatos e negros, ao último cabe o índice inferior em termos de valorização.

A investigação procura captar o discurso, as atitudes e os valores dos agentes sociais, o que demanda várias técnicas de coleta de dados desenvolvidas segundo uma morfologia de análise funcionalista, embora a utilização do conceito de ideologia mostre uma abertura analítica diante dessa teoria.

Sua tese de doutorado, publicada em 1962 — *As metamorfoses do escravo* —, buscará compreender as raízes desse processo de discriminação. Volta-se ao estudo da instauração do regime escravista, à dominação senhorial no estado do Paraná e ao modo pelo qual o sistema define o sentido das relações entre negros e brancos. Essa reconstituição visa à definição do conjunto de atores que constituem a trama das relações sociais, pois o objetivo é analisar a socialização que se dá no seio do "antigo regime". Esse processo funda os comportamentos sociais adaptados às novas condições pós-abolição, porém preserva a assimetria das relações, pois é multiplicador dos ritos de reforço dessa diferença. Por exemplo, os modos de expressão da cultura africana são coibidos de vários modos. A religiosidade, a dança, a fala, as atividades lúdicas são vistas como subcultura. Essa desvalorização põe o negro diante de uma situação dual: manter suas raízes culturais e ser excluído dos grupos considerados "civilizados" ou absorver passivamente a "cultura branca" considerada superior, para "integrar-se".

Trata-se de herança do período escravocrata. Sendo a socialização definidora da identidade, ela atuou como impeditivo à emergência, no meio escravo, de uma consciência social e histórica que poderia negar o regime. Embora explodissem os conflitos — fugas, assassinatos, quilombos —, estes não definiam diretamente um projeto libertador. A socialização restritiva, ao lado da vigência de dois códigos no Brasil do século XIX — o Código Negro e o Código Civil —, constituiu-se em obstáculo a que o escravo se transformasse em sujeito político de sua própria abolição. Uma das consequências dessa situação foi que

o processo abolicionista não fixou as bases de uma nova socialização que permitisse ao negro elaborar os elementos de uma nova identidade: a de homem livre cidadão. Esses elementos só seriam criados pelos próprios negros posteriormente à abolição, e nisso os movimentos sociais tiveram papel relevante.

Nesse trabalho surge uma ampliação analítica em relação ao anterior, pois para responder às perguntas sobre as raízes do processo social o autor recorre não mais a uma análise microssocial (à qual quase sempre se ligam os trabalhos que enfocam a socialização), mas funda-se em interpretação macrossocial, da formação social considerada como uma totalidade, que se realiza de modo desigual, mas com o mesmo sentido no conjunto social. Articula na análise as visões micro e macrossocial.

Os livros do autor que enfocam a temática racial, publicados nos anos 1970, *Raças e classes sociais no Brasil* e *Escravidão e racismo*, analisam o problema a partir de uma dimensão mais geral, não apenas porque se referem a outros países além do Brasil, mas por abordarem o lugar da raça na definição da questão nacional. Se seus textos anteriores já diluíam as fronteiras entre sociologia e política, nestes a posição assume característica de método. Assim, indaga *se* e *como* as diversidades culturais, raciais, regionais, setoriais, religiosas são representadas politicamente no estado-nação, isto é, parte da constatação da participação desigual na sociedade dos diferentes grupos sociais. Considera que só será possível a resolução da questão nacional quando as fronteiras do Estado e da Nação estiverem superpostas, quando a diversidade social encontrar plena representatividade política.

As tensões e conflitos gerados pelas reivindicações dos diversos grupos, em diferentes momentos da história de uma sociedade, põem em evidência novos atores sociais e engendram diferentes arranjos políticos. Em vários países, esses elementos — raça, religião, região, setores econômicos — emergem como forças sociais que levam a novos acordos políticos, os quais

nem sempre absorvem em perspectiva democrática aquelas mesmas aspirações.

Examinando a interpretação de uma série de autores sobre a política latino-americana, Ianni constata que em geral as mobilizações que expressam as diversidades no seio da sociedade são vistas como "desordens", com o caráter de desorganização. Não são consideradas manifestações propriamente políticas, pois se lhes nega o papel de denúncia da falta de espaço político para a sugestão de agendas propositivas das reivindicações de seus componentes. Nessa direção, estuda vários movimentos sociais no campo e as formas de encaminhamento da reforma agrária. Ilustrativa da posição é a discussão sobre a colonização da Amazônia dirigida pelo Estado. Ianni, em *Colonização e contrarreforma agrária na Amazônia*, mostra como a diversidade de ocupação regional em termos de exploração agrícola é objeto de intervenção a partir do final dos anos 1960 e início dos 1970, por meio do plano de desenvolvimento e colonização. Para a eficácia da proposta da Sudam (Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia — 1967-71), a região amazônica é considerada como um vazio demográfico a ser ocupado por questão de segurança nacional. A planificação não leva em conta a existência de populações organizadas de modo diverso daquele preconizado pela economia oficial: indígenas, posseiros, povos da floresta. O autor indica o paradoxo presente nessas medidas: combina-se a aceitação da presença de comunidades, portanto de população organizada, com a afirmação da existência de um vazio demográfico. Dessa maneira, a Sudam, não aceitando esses agrupamentos como formas de expressão da diversidade, justifica a intervenção visando à criação de uma homogeneidade segundo o plano oficial de desenvolvimento da economia e ocupação das fronteiras.

A política de colonização da Amazônia, bem como de outras regiões marcadas pelo conflito agrário, prestou-se ao alívio de várias tensões sociais: ao controle dos fluxos migratórios, à evasão rural, à reorientação dos movimentos reivindicatórios da reforma agrária, ao desemprego rural (este também acionado pela

obrigatoriedade de aplicação do Estatuto do Trabalhador Rural, de 1963). O planejamento governamental buscava a construção de uma homogeneidade social que condenava os grupos diversos à marginalização e à pauperização, reduzindo as condições naturais de sua existência social, aprofundando a desigualdade social. A principal reivindicação dos movimentos dos trabalhadores sem terra, a reforma agrária, permaneceu intocada, uma vez que não fora atacado o elemento central do problema: a estrutura fundiária, caracterizada pela concentração da terra.

As relações entre diversidade e desigualdade retornam à reflexão de Octavio Ianni quando discute a questão do desenvolvimento. O debate sobre o projeto desenvolvimentista opõe o grupo de sociólogos da equipe de Florestan Fernandes (do final dos anos 1950 e início dos 1960) e os pensadores do ISEB (Instituto Superior de Estudos Brasileiros). A principal crítica que Ianni faz ao desenvolvimento planificado, nos livros *Estado e capitalismo* e *Estado e planejamento econômico no Brasil (1930-70)*, acompanhando o caminho daquela equipe, é apoiado na crítica à visão dualista que funda o diagnóstico e várias medidas tomadas para o combate ao subdesenvolvimento. Denuncia o equívoco de algumas correntes analíticas que diante da singularidade de regiões como o Nordeste e a Amazônia em comparação com o Centro-Sul tomam essas diferenças como manifestações da dualidade que permeia fatalmente a realidade brasileira, bem como diversas nações do Terceiro Mundo. Essa "dualidade básica" se apresentaria como se estivéssemos diante de "dois brasis", cujas características seriam o atraso cultural, a presença de duas sociedades, uma arcaica, outra moderna; uma fechada, outra aberta. Assim, a planificação objetivaria a aproximação dos dois polos por meio de medidas institucionais e de políticas econômicas.

A diversidade regional é vista pelo autor a partir da afirmação da presença de diferenças não apenas econômicas, mas sociais, políticas e culturais. Medidas de caráter apenas econômico, se tomadas, destruiriam a diversidade cultural existente, sem afetar a estrutura social e política que funda a desigualdade social.

Para o autor, as intervenções dos anos 1950 e 1960, que visavam ao desenvolvimento econômico integrando em um único projeto todas as regiões do país, suporiam a existência de subsistemas que se opõem: algumas regiões representariam regressões, estagnação, isolamento, pois apresentam culturas caboclas, de tipo comunitário e voltado à subsistência; outras teriam caráter mercantil, articuladas ao mercado internacional. Fundi-las seria o objetivo do discurso governamental. A interpretação de Ianni é diversa: afirma que essas descontinuidades são do mesmo tipo e expressam níveis diferentes de integração. Nesse sentido, o arcaico torna-se fundamental à reprodução do moderno na sociedade brasileira, pois o capitalismo no Brasil realiza-se de modo desigual e combinado em termos não só econômicos, mas também sociais, políticos e culturais.

A abordagem sobre a questão do desenvolvimento permite perceber o modo pelo qual Ianni define o papel das ciências sociais no diagnóstico da sociedade: elas se definem em conjunto porque os fenômenos sociais estão interligados. Assim, vê a sociologia como autoconsciência científica da realidade, mas também como elemento e momento do real. Trata-se, simultaneamente, de um modo de conhecer e um modo de atuar. Por isso nega a possibilidade de considerar o pensamento sociológico a partir de um esquema rígido e único. A sociologia não se reduz a uma reflexão exterior aos fenômenos sociais, pois além das estruturas externas ela precisa apreender as estruturas internas, as vontades presentes na sociedade, como aponta no livro *Sociologia da sociologia latino-americana*, de 1971.

Essa qualidade faz com que se defina o compromisso do sociólogo, ou mais amplamente do intelectual, em relação aos problemas contemporâneos e à abordagem de novos temas. De um lado, Ianni procura analisar o pensamento social brasileiro e latino-americano, por meio de trabalhos sociológicos ou de textos literários. De outro, enfrenta a espinhosa questão da globalização. A questão da cultura e de um mundo intercomunicante unifica as duas preocupações.

A reflexão sobre a cultura — *Ensaios de sociologia da cultura* (1991), *A ideia de Brasil moderno* (1992) e *Pensamento social no Brasil* (2004) — direciona-se a mostrar as diversas formas a partir das quais a sociedade se debruça sobre si mesma na tentativa de entender-se ou explicar-se. Ianni percebe a existência de uma relação intrínseca entre a produção das ideias e o processo social. A realidade nunca permanece inocente a seu conceito, conforme afirma em *Sociologia e sociedade*. Tanto os ensaios de interpretação do país quanto a produção artística são utilizados pelo autor como base analítica.

Ilustro o procedimento a partir da leitura que faz de alguns romances.

Seu primeiro objetivo é apontar a diversidade dos documentos com os quais o analista social pode contar, sendo a arte uma forma privilegiada de conhecimento. Mas a principal razão reside no fato de acreditar que a fabulação artística pode desvendar os dilemas e o absurdo que a realidade procura esconder. Desse modo, as ditaduras, pesadelo dos povos latino-americanos, puderam ser vistas "desde dentro" pelos romancistas, os quais retratam seu insólito e grotesco, ao mesmo tempo que mostram o medo, a insegurança, o pânico que envolve o povo. Ou, o realismo mágico pode ser visto como a expressão da própria sociedade latino-americana, pois esta é ainda hoje, para usar a expressão do escritor Alejo Carpentier, um caudal de mitologias e sua história uma crônica da Realidade Maravilhosa. Ainda, aponta como o discurso do poder, frequente nos tiranos, recoloca sempre a tarefa de manutenção da ordem com o aniquilamento dos que se lhes opõem. É a partir dessa ótica que Ianni lê *O senhor presidente*, de Miguel Ángel Asturias, *Eu O Supremo*, de Augusto Roa Bastos, ou *O outono do patriarca*, de Gabriel García Márquez.

Nos seus últimos trabalhos, motivado pela primeira Guerra do Golfo, que pôs a nu as transformações mundiais, Ianni aborda, desde o início dos anos 1990, o tema da globalização, preocupado com o fato de a nova realidade desafiar as categorias

básicas das ciências sociais. Afirmando que a política mudou de lugar, busca rever os conceitos clássicos para testar sua validade: sociedade civil, hegemonia, partido político, sindicato. Um dos seus alvos prediletos é o estado-nação, que centraliza os conceitos acima relacionados, o qual, segundo o autor, se encontra em crise. Trata-se de uma grande provocação, desenvolvida nos livros *A sociedade global* (1992), *Teorias da globalização* (1996) e *A era do globalismo* (1997), que interpela os estudiosos da questão e levou a que se fizessem várias críticas a seus textos.

Sem dúvida o tema é controverso, mas vale assinalar que na reflexão sobre a globalização Ianni retoma o tema da diversidade e da desigualdade, apontando sua contemporaneidade. Mostra que o mundo ingressa no século XXI debatendo-se com a questão racial, com a intolerância religiosa, com a contradição natureza-cultura, com os dilemas do lugar da mulher na sociedade, com as tensões trazidas pela desigualdade social e econômica entre os diferentes países e as classes sociais.

Retomo a questão que levantei no início do texto sobre a relação existente entre diversidade e desigualdade na obra de Ianni. Lembro alguns pontos que unem os diferentes aspectos levantados pelo autor. Primeiramente, para ele desigualdade não se reduz à oposição pobreza-riqueza. Esta, apesar de ser fundamental na definição da desigualdade, não dá conta de todos os elementos que o sociólogo mobiliza para pensar os problemas da igualdade e da emancipação. A negação à verdadeira participação política, social e aos bens culturais configura fortemente a noção de desigualdade. Em outros termos, a exclusão articula as diferentes esferas da sociedade: a econômica, a social, a política e a cultural. É por esse motivo que Ianni afirma, como já foi dito, que as ciências sociais se definem em conjunto porque os fenômenos sociais devem ser analisados de modo integrado.

Um segundo ponto diz respeito ao fato de nas crises econômicas, naturalmente com reflexos políticos, desnudarem-se as relações entre diversidade e desigualdade. Nesses momentos aparece, de forma clara, como a liberdade do diverso é comprimida pela destituição e pela exclusão. Em outros termos, as formas culturais que *fogem* do modelo ocidental homogeneizador são fortemente reprimidas. Os conflitos que eclodiram no Leste europeu e no Oriente Médio, marcados por essas características, ilustram bem a interpretação de Ianni.

Haveria, segundo o autor, forma de superar o impasse? Afirmando essa possibilidade, segundo ele, caberia às ciências sociais encontrar uma maneira de garantir a interação entre direitos e liberdades. O desafio seria encontrar um modo de organização da sociedade que permitisse aos indivíduos uma liberdade real para que pudessem realizar diferentes concepções de vida, conforme suas aspirações.

SUGESTÕES DE LEITURA

FALEIROS, Maria Izabel Leme & CRESPO, Regina Aída (orgs.). *Humanismo e compromisso: ensaios sobre Octavio Ianni*. São Paulo, Ed. Unesp, 1996.

IANNI, Octavio. *As metamorfoses do escravo*. São Paulo, Difel, 1962.

——. *Estado e planejamento econômico no Brasil (1930-70)*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1971.

——. *Sociologia da sociologia latino-americana*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1971.

——. *Colonização e contrarreforma agrária na Amazônia*. Petrópolis, Vozes, 1979.

——. *Ensaios da sociologia da cultura*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1991.

——. *A ideia de Brasil moderno*. São Paulo, Brasiliense, 1992.

——. *A sociedade global*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1992.

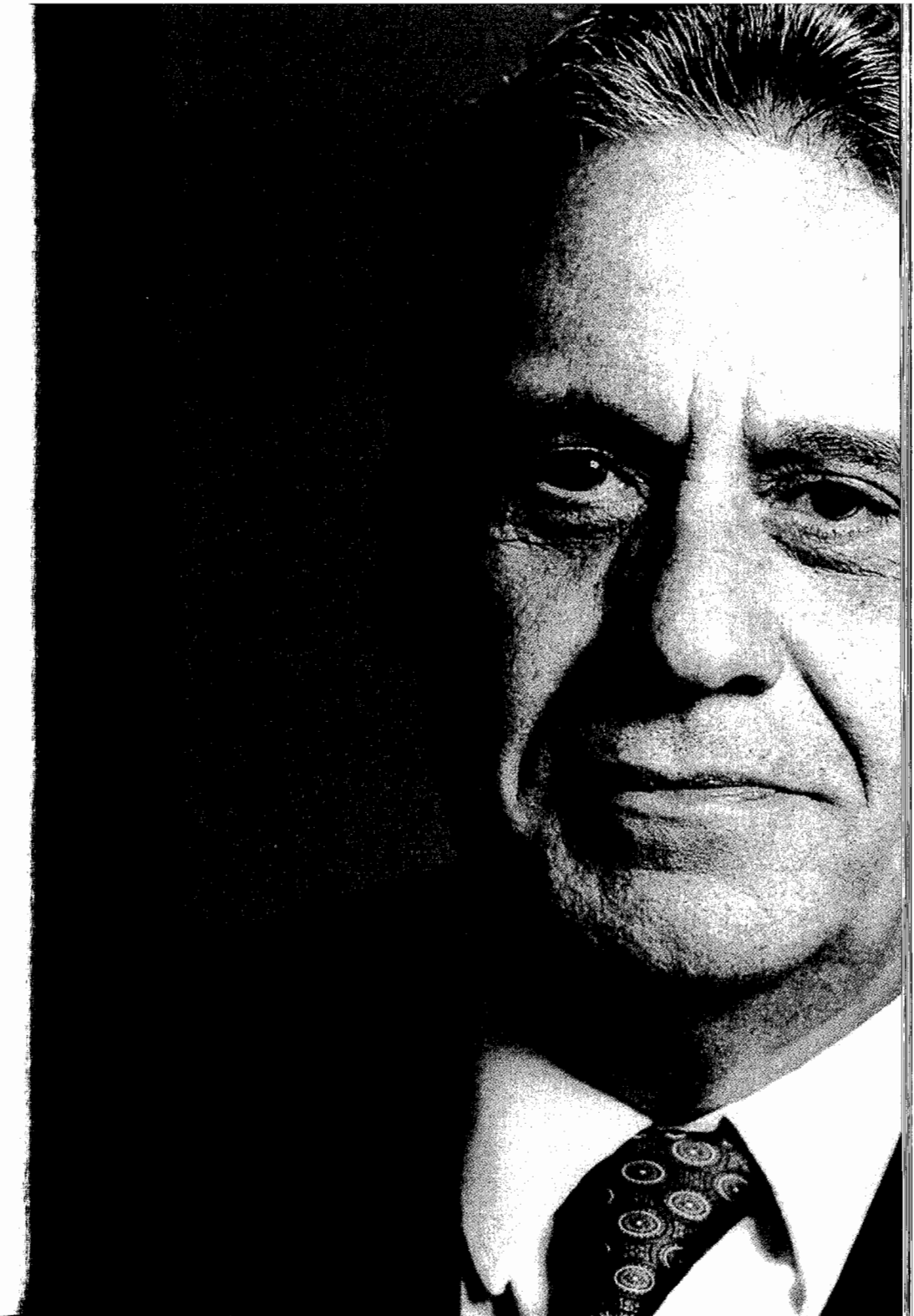
——. *Pensamento social no Brasil*. Bauru (SP)/São Paulo, Edusc/Anpocs, 2004.

ORTIZ, Renato. "Octavio Ianni: a ironia apaixonada". *Sociologias*, nº 20, jun./dez. 2008, Porto Alegre, pp. 319-28.

VASCONCELOS, Raimundo F. *Retratos do Brasil em movimento: pelas lentes de Octavio Ianni*. Tese de doutorado em Sociologia. FFLCH-USP, 2002.

FERNANDO HENRIQUE CARDOSO: A CIÊNCIA E A POLÍTICA COMO VOCAÇÃO

Leôncio Martins Rodrigues



A elaboração deste ensaio sobre Fernando Henrique Cardoso acrescenta uma dimensão e uma dificuldade a mais do que habitualmente se encontra quando se procura analisar a obra dos que se destacaram na vida intelectual. Além da dimensão propriamente intelectual, há uma dimensão política que vem da posição alcançada por Fernando Henrique Cardoso na vida pública e política brasileira. A dimensão intelectual e a política tendem a se confundir porque a produção intelectual de FHC, mais do que a da maioria, liga-se de modo estreito às injunções políticas que afetaram sua vida. Nesse texto, porém, procurar-se-á limitar a um mínimo as referências à sua carreira de homem público, por duas vezes presidente da República.

Nascido em 1931 no Rio de Janeiro, mudou-se com a família para São Paulo ainda criança. Em 1952, licenciou-se em ciências sociais pela então Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da USP. Antes de se formar, com autorização especial do reitor, passou a trabalhar como primeiro assistente da cadeira de História Econômica Geral e do Brasil da Faculdade de Ciências Econômicas e Administrativas da USP. Não ficou muito tempo. Já em 1953 foi convidado por Florestan Fernandes, regente da cadeira de Sociologia I, para ser auxiliar de ensino na FFCL. Nela obteve todos os títulos da carreira acadêmica: mestre (1953), doutor (1961), livre-docente (1963), na disciplina de Sociologia. O título de catedrático foi obtido em ciência política (1968).

FHC teve também uma carreira acadêmica internacional de êxito. Lecionou em Stanford, Berkeley, Princeton e Brown, nos Estados Unidos; em Cambridge; na Universidade de Paris (Nanterre) e na Universidade do Chile, além de pronunciar palestras em muitas outras universidades e instituições de pesquisa. Foi o primeiro latino-americano a ser eleito presidente da Associação Internacional de Sociologia — ISA (quadriênio 1982-86). Escreveu muito e

sobre muitos assuntos. No total, contando os livros individuais ou em parceria, foram 32, descontadas as traduções. Neste texto, a análise se limitará a algumas obras. Serão deixadas de lado outras que tiveram boa repercussão, mas que não estão entre as mais importantes, como, por exemplo, *São Paulo: grandeza e miséria*, feita em colaboração com vários pesquisadores do Centro Brasileiro de Análises e Pesquisas (Cebrap).

De modo esquemático, dividiremos a produção intelectual de FHC em três períodos: o da academia; o do exílio e o da atividade política e pública. No período acadêmico estão as pesquisas de caráter sociológico. Nos demais, estão principalmente as de sociologia política e ciência política. O período acadêmico inicia-se com o livro *Cor e mobilidade social em Florianópolis*. Trata-se da sua dissertação de mestrado, publicada junto com a dissertação de Octavio Ianni, ambos, na ocasião, assistentes de Florestan Fernandes. FHC, juntamente com Ianni, seguindo um plano de pesquisa da cadeira de Sociologia I, resolveram estudar as relações raciais numa região que não costumava estar no centro das pesquisas sobre relações entre negros e brancos. Na pesquisa de 1955, a reconstrução histórica une-se ao levantamento etnográfico e à obtenção de informações sobre relações raciais. Esse trabalho traz a marca do estilo de pesquisa "positiva" e do tipo de metodologia predominante na então cadeira de Sociologia I: um conteúdo axiologicamente neutro, empiricamente fundado na utilização de dados obtidos pela reconstrução e apreensão de fenômenos por meio de categorias sociológicas obtidas de entrevistas, questionários e tabelas.

FHC e Ianni ainda publicariam juntos uma antologia de textos sociológicos para estudantes de nível universitário; *Homem e sociedade* (1960). Do ponto de vista da obra de FHC (e de Ianni), o livro não é importante, mesmo porque se trata da coletânea de textos de outros autores. Mas traz

informação sobre o tipo de sociologia então praticada e valorizada na cadeira de Sociologia. Com exceção do capítulo introdutório de Florestan Fernandes, os textos seguintes, de autores estrangeiros, versam sobre processos e papéis sociais. Marx comparece com apenas um.

Os trabalhos posteriores trouxeram uma mudança teórica importante. A metodologia positivista foi abandonada em favor do materialismo dialético, da busca de explicações em que o conceito de totalidade deveria desempenhar papel heurístico central. A reviravolta metodológica surgiu logo na pesquisa efetuada nos anos de 1960 e 1961. Realizada no Rio Grande do Sul, deveria servir para a redação da tese de doutorado. O livro que daí resultou foi publicado logo em 1962 sob o título *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional*. O subtítulo ("O negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul") deixa claro que houvera, além da escolha de outra metodologia, também uma mudança de foco. A preocupação principal estava nas formas específicas de desenvolvimento de um modo de produção escravista onde nunca houvera a grande lavoura tropical capaz de gerar grandes lucros, como no Nordeste. Na pesquisa, FHC mostra que esse fato não impediu a formação de uma camada senhorial e de uma sociedade autocrática no interior da qual os negros, ex-escravos, ocuparam as posições inferiores e foram discriminados. A ênfase analítica ia agora para os vínculos entre as estruturas econômicas e sociais e um sistema de dominação senhorial.

O terceiro livro da fase acadêmica de FHC, *Empresário industrial e desenvolvimento econômico* (1964), é a edição da tese de livre-docência. Constitui uma das primeiras pesquisas sociológicas sobre a classe empresarial brasileira, sobre seu papel no desenvolvimento e na política do país. Para captar o alcance e a contribuição desse trabalho, cumpre localizar algumas ideias que predominavam na época nos círculos progressistas e nos partidos de esquerda. O período era dominado, nos meios nacionalistas e marxistas, pelas teorias da Internacional Comunista sobre o papel da burguesia nacional no processo de desenvolvimento. Sob influência teórica e política stalinista, parte majoritária da esquerda acreditava que facções das classes empresariais poderiam adotar posições nacionalistas e aliar-se politicamente às classes trabalhadoras (sob a liderança do PCB). Contudo, para FHC, atribuir à burguesia nacional algum papel revolucionário era simples transferência para o Terceiro Mundo do tipo de desenvolvimento ocorrido em outra época na Europa. A burguesia nacional, na qual os partidos comunistas botavam fé, não existia. Ela não seria a mola do desenvolvimento e modernização porque estaria, por um lado, bloqueada pelas "estruturas tradicionais de dominação" e, por outro, seria dependente do capital internacional. A opção para o país, numa visão mais radical, lhe parecia estar entre "subcapitalismo ou socialismo?", frase com a qual termina a obra.

O EXÍLIO

Mas não deu nenhuma dessas alternativas. Em 1964, as Forças Armadas derrubaram o governo de João Goulart. Embora não tivesse militância política, FHC em agosto desse ano exilou-se no Chile. Foi logo contratado como diretor-adjunto do Instituto Latino-Americano e do Caribe de Planificação Econômica e Social (Ilpes), um órgão de pesquisas da ONU, sediado em Santiago, vinculado à Comissão Econômica para a América Latina (Cepal). Foi convidado também a lecionar sociologia do desenvolvimento na Universidade do Chile.

O exílio em Santiago pôs FHC e outros brasileiros em contato com o mundo latino-americano e internacional. A maioria das agências das Nações Unidas na América Lati-

na localizava-se no Chile. Lá trabalhavam, e por lá passavam regularmente, pesquisadores e intelectuais da Europa e da América do Norte. Nesse sentido, especialmente importante para a produção intelectual de FHC foi o diálogo com os economistas da Cepal. Foi ainda no Chile que conheceu Enzo Faletto, com quem viria a redigir (entre 1966 e 1967) sua obra mais famosa, *Dependência e desenvolvimento na América Latina*. Trata-se de um ensaio relativamente curto (166 páginas na primeira edição em espanhol) que jogou para o centro do debate sociológico, político e ideológico o tema das vias e possibilidades de desenvolvimento latino-americano. Mais ainda: FHC e Faletto abriram um novo esquema de interpretação capaz de entrosar variáveis econômicas com políticas, quer dizer, com as estruturas da dominação de classes, dos conflitos de interesses e das instituições sociopolíticas. Desse modo, por um lado, flexibilizaram o determinismo das análises que partiam das infraestruturas do modo de produção, enquanto, por outro, introduziam as incertezas derivadas dos conflitos das vontades e dos resultados das ações dos homens. Tomaram como variável principal os modos de relacionamento (dependente) dos países latino-americanos com o mercado mundial, ou seja, com as metrópoles; trabalharam com a variável (ou as variáveis) que era determinante e deixaram de lado a multidão de dados que não lhes parecia decisiva.

Os autores acentuam que entre os países desenvolvidos e subdesenvolvidos não existiriam apenas simples diferenças de estágios, de "etapas" situadas num único e mesmo caminho que levaria à "modernização", mas de modos de desenvolvimento que derivam de funções diferentes dentro de um mercado global de produção e distribuição. O subdesenvolvimento implicaria sempre algum tipo de dominação-subordinação vinda do contexto de dependência das economias periféricas com relação às economias centrais, dependência que tivera início historicamente e assumira feições diversas, de acordo com a forma como se deram os vínculos com o mercado externo e a integração na ordem mundial. Consequentemente deveria ser afastada a tese de que a expansão do capitalismo e as características das formas de relações entre as classes nos países subdesenvolvidos precisariam seguir as mesmas etapas por que passaram as metrópoles.

Certos temas, nas ciências humanas, mas não apenas nelas, costumam subitamente "entrar na moda", geralmente a partir do impacto de algum trabalho elaborado por autores cuja legitimidade facilita a aceitação. Foi assim com o livro de FHC e Faletto, logo publicado em português (1970) e depois traduzido para outros idiomas (francês, inglês, italiano, alemão, russo, chinês, esloveno, hebraico, tcheco e polonês). Após sua publicação, o tema da dependência ganhou espaço nas discussões políticas sob versões mais radicais e esquemáticas das quais se extraía a conclusão de que a dependência implicava a impossibilidade de desenvolvimento econômico nacional. Não era essa a posição dos autores. Mais pragmático do que ideológico, FHC já tinha observado que o capitalismo não estava estagnado na maior parte da América Latina. A industrialização — no Brasil particularmente — avançava mesmo sob regime militar. Em lugar de um nacional-capitalismo desenvolvimentista, a acumulação capitalista prosseguia agora sob o autoritarismo militar, fundada no tripé investimentos estatais, capital estrangeiro e capital nacional. A burguesia brasileira se internacionalizava. A ideologia do desenvolvimento nacional-burguês é que deixava de ter qualquer função, não as burguesias locais. FHC acreditava que, mesmo com a internacionalização dos mercados internos dos países latino-americanos, poderia existir (e estaria existindo) um desenvolvimento-dependente e associado, de dimensões variadas segundo os países. Abatida pela derrota

ante o poder militar, a intelectualidade de esquerda tendia a reforçar a crença na impossibilidade de modernização e desenvolvimento sob o capitalismo e até mesmo de democracia. A conclusão lógica, sob a inspiração cubana, era a valorização das ações de tipo guerrilheiro, ou seja, o socialismo pela força das armas.

Muito papel (e alguma ação) foi gasto pela esquerda e pela intelectualidade na discussão sobre as condições e formas de desenvolvimento do capitalismo nos países subdesenvolvidos. Essa era uma área em que FHC já vinha trabalhando antes mesmo da elaboração do livro *Dependência e desenvolvimento*. Em 1968, tinha publicado *Questões de sociologia do desenvolvimento na América Latina*, contendo uma coletânea de artigos sobre vários temas que iriam estar presentes nos seus escritos nos anos seguintes: o papel do Estado, a natureza do processo de industrialização, a conduta política dos empresários, das classes trabalhadoras e de outros atores sociais etc.

Nesse livro está um artigo publicado em colaboração com o mexicano José Luiz Reyna. O artigo mostrava que, apesar da pobreza da maior parte da região, todos os seus principais indicadores revelavam crescimento, industrialização, urbanização, ou seja, desenvolvimento e modernização. A partir daí, os próximos escritos de FHC estarão dirigidos pelo esforço de entender o novo modo de desenvolvimento associado e das relações entre as classes e o poder político numa situação de desenvolvimento que classificou de dependente-associado. Uma das consequências analíticas foi o enfraquecimento da teoria funcionalista e da teoria da modernização, que tendiam a estar calcadas sobre o modelo de desenvolvimento do Primeiro Mundo. Afetou também, como já observamos, as interpretações fundadas ou influenciadas pelos partidos comunistas.

Em 1967, apesar das boas condições de trabalho no Chile, FHC resolveu aceitar o convite do sociólogo francês Alain Touraine para passar um ano escolar lecionando na Faculdade de Paris, em Nanterre. Aproveitou o período para redigir a tese com a qual pretendia disputar a cátedra de Ciência Política da USP: *Política e desenvolvimento em sociedades dependentes*. Tratava-se de um estudo sobre os empresários industriais no Brasil e na Argentina. Nele retomava um assunto já desenvolvido na tese de livre-docência: o grupo empresarial, agora centrado no Brasil e na Argentina.

Em 1968, a situação política brasileira parecia possibilitar alguma abertura. FHC optou por voltar ao Brasil. Recontratado pela FFCL da USP, disputou (e venceu) a competição com a professora Paula Beiguelman, para titular da cátedra de Política, que ficara vaga com a morte do catedrático anterior, Lourival Gomes Machado. Nem o vencedor nem a candidata derrotada ficariam com a cátedra. O clima político nacional voltara a se exacerbar. Em começos de 1969, juntamente com outros professores, foram ambos aposentados compulsoriamente pelo Ato Institucional nº 5. Mas FHC e outros docentes cassados pelo poder militar haviam feito a opção de permanecer no Brasil. Com o apoio de outros intelectuais, conseguiu junto à Fundação Ford uma dotação que possibilitou a criação de um centro de pesquisas e estudos, o Cebrap. É desse período o começo da passagem de FHC para o campo da ciência política, a preocupação com os problemas da democracia no Brasil. É igualmente o início de sua militância partidária (começada com uma assessoria) no então MDB. Do ângulo do objeto de pesquisa, a passagem de FHC da sociologia para a ciência política foi relativamente gradual. O primeiro livro desse período

reuniu uma coletânea de artigos publicados por FHC no Brasil e no exterior, nos últimos anos. Embora denominado *O modelo político brasileiro* (1972), apenas o primeiro capítulo, que dá nome à obra, focaliza o caso brasileiro. Os demais tratam da temática da dependência, do desenvolvimento, além de trazerem outros artigos de natureza polêmica envolvendo a crítica da análise de Lênin sobre o imperialismo, a teoria das classes sociais de Nicos Poulantzas, o conceito de marginalidade e de superpopulação relativa.

O artigo sobre o modelo político brasileiro é de longe o mais importante em razão da contribuição para a interpretação das características do autoritarismo militar brasileiro, do tipo de desenvolvimento econômico que as Forças Armadas procuraram patrocinar e das opções para a oposição ao regime. FHC define o sistema político em vigor no país como um tipo de autoritarismo militar-burocrático (não de totalitarismo) que se entrosaria com o modelo de desenvolvimento dependente-associado para o qual se orientariam as frações dominantes do empresariado brasileiro. O golpe de 1964 teria deslocado das posições dominantes do Estado o setor nacional-burguês e o grupo estatista-desenvolvimentista. Entendia FHC que o modelo estava assentado em bases econômicas dinâmicas decorrentes de uma nova divisão internacional do trabalho. Não via indicações de que o regime militar levaria a um retorno à época do poder oligárquico e à economia agropastoril. Não via também chances de êxito nas propostas dos setores nacionalistas e populistas de uma frente agrupando setores da "burguesia nacional progressista", das classes médias assalariadas, da intelectualidade de esquerda e da classe operária. Sendo assim, excluindo-se igualmente as saídas de tipo guerrilheiro, a única alternativa viável era a luta pela abertura democrática sob o capitalismo dependente.

O título do livro publicado em seguida é significativo de novos interesses intelectuais de FHC: *Autoritarismo e democratização* (1975), uma coletânea de ensaios. Os assuntos tratados nos vários capítulos têm um fio condutor principal que é o esforço da compreensão do que se passava no Brasil e na América Latina. FHC continuava a se chocar com as teses de inspiração leninista que insistiam em negar o crescimento e a modernização do Brasil (e de outros países latino-americanos) sob o capitalismo-associado ou, na linguagem tradicional, sob o imperialismo. Se o capitalismo não iria desaparecer pelo esboroamento de seu modo de produção, pelas leis "objetivas" de seu funcionamento, mais urgente se tornava a luta pela democracia como um projeto, alcançado por uma opção valorativa "subjetiva". Se assim era, mais fortemente se impunha a via eleitoral e partidária e, em consequência, a maior abrangência do leque de alianças com outras forças políticas e sociais que poderiam confluir para favorecer o retorno à democracia. Mas as regras da disputa democrática por intermédio dos partidos e outros organismos de representação não seriam garantia de mais participação dos cidadãos e maior redistribuição de renda. Na época das grandes corporações, das máquinas e estruturas burocráticas privadas e públicas, da formação da sociedade de massas, que tipo de democracia deveríamos procurar e poderíamos alcançar?

No artigo, "Estado e sociedade no Brasil", que integra o livro *Autoritarismo e democratização*, FHC propõe uma resposta e outra abordagem para o processo político e social do Brasil sob regime militar. O "eixo ordenador" da sociedade brasileira fora entendido no passado como constituído por algumas grandes burocracias dominantes — o Estado, o poder militar, a Igreja, o poder judiciário. Nessa nova situação de estruturação dos interesses e alianças entre grupos, FHC sugere que o sistema político

seja focalizado em termos de "anéis de poder". Esses anéis, interligando setores da sociedade e do Estado, cortariam horizontalmente duas estruturas fundamentais: por um lado, a grande burocracia pública (aí incluídas as Forças Armadas, que tenderiam a se definir nos marcos da nação) e, por outro, a grande empresa privada, que estaria inserida num contexto supranacional. Parte do setor controlado por órgãos de classe (incluindo sindicatos) poderia se aliar a segmentos da burocracia estatal formando anéis de pressão na luta por variantes que se inclinariam por um capitalismo de Estado ou por um capitalismo de empresas.

FHC passou, então, a preocupar-se com as vias para a superação dos obstáculos para o retorno à democracia. A importância dessa via legal havia aumentado depois das eleições de 1974, que resultaram em estrondosa vitória do MDB, a oposição consentida ao regime militar. Sob a coordenação de Bolivar Lamounier, o Cebrap conduziu uma pesquisa sobre o processo eleitoral. Dessa pesquisa, resultou um livro coordenado por Lamounier e FHC, *Os partidos e as eleições no Brasil* (1975). Contudo, como acontecera com outros intelectuais brasileiros, o interesse de FHC voltou-se cada vez mais da teoria para a prática política.

O INTELECTUAL NA POLÍTICA E NO GOVERNO

Nessa área, FHC foi também longe e rápido. Foi eleito senador constituinte por São Paulo (1986), ministro de Estado das Relações Exteriores (1992-93), ministro de Estado da Fazenda (1993-94), eleito presidente da República em 1994 e reeleito em 1998. Nos oito anos em que exerceu a presidência, as obrigações governamentais reduziram a produção intelectual do ex-professor universitário. Mas não tanto. O cientista político e o intelectual que residiam em FHC não poderiam deixar passar a excepcional chance de observação participante que poucas vezes se oferece aos cientistas políticos. Disciplinadamente, anotou quase todos os dias suas impressões sobre o cotidiano da administração e do exercício do poder. Essas e outras observações facilitaram a publicação de outros livros: alguns resultaram de entrevistas concedidas a jornalistas; outros foram de sua autoria. Logo após o fim do primeiro mandato, aparece *O presidente segundo o sociólogo*. Publicado em 1998, o volume resultou de nove sessões de entrevistas concedidas ao jornalista Roberto Pompeu de Toledo. O conjunto é uma obra que acrescenta muita informação para o entendimento dos fatos que marcaram o primeiro mandato de FHC.

Num procedimento equivalente, três anos depois do término do segundo mandato (janeiro de 2003), FHC publicaria *A arte da política: a história que vivi* (2006). No livro, coordenado por Ricardo Setti, é descrita a experiência de sua passagem pela presidência. Esses dois últimos livros não são trabalhos de ciência política nem de história, mas de descrição dos seus dois mandatos narrados mais como jornalista político. Em 2006, FHC publica *The accidental president of Brazil: a memoir*, que foi editado apenas nos Estados Unidos.

Por fim, ainda em 2006, escreve *Cartas a um jovem político*. Trata-se de um livro redigido em tom coloquial, em que o político e intelectual FHC, que acabara de deixar o cargo máximo da República, procura deixar sua experiência a quem decidisse "entrar para a política". O ex-presidente transmite uma mensagem de crença na vida democrática e, em certa medida, na classe política. Paradoxalmente, o intelectual FHC passa uma visão mais positiva dos políticos do que a que intelectuais (e a opinião pública) habitualmente têm. Como cientista político que conhece o mundo e acumulou erudição, FHC sabe que democracia não se faz sem políticos. Como intelectual, procura entendê-los.

Aprendeu que políticos e intelectuais estão em campos sujeitos a regras de comportamento e de ascensão diferentes. Contudo, FHC se define "basicamente" como intelectual. A política, segundo ele, teria sido apenas atividade transitória. Aceitemos. Mas então aceitemos também que FHC foi um intelectual com extraordinária capacidade para a política e que não consegue abandonar nenhum desses campos. Depois de deixar a presidência da República, aceitou o cargo de presidente de honra do PSDB e voltou a dar, em 2008, um curso na Universidade de Brown, nos Estados Unidos.

SUGESTÕES DE LEITURA

CARDOSO, Fernando Henrique. *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul*. Rio de Janeiro, Difusão Europeia do Livro/Paz e Terra, 1962.

____. *Empresário industrial e desenvolvimento econômico*. São Paulo, Difusão Europeia do Livro, 1964.

____. *Cuestiones de sociología del desarrollo en América Latina*. Santiago, Chile, Editorial Universitaria, 1968.

____. *Dependencia y desarrollo en América Latina*. México, Siglo XXI, 1969 (com Enzo Faletto).

____. *O modelo político brasileiro*. São Paulo, Difusão Europeia do Livro, 1972.

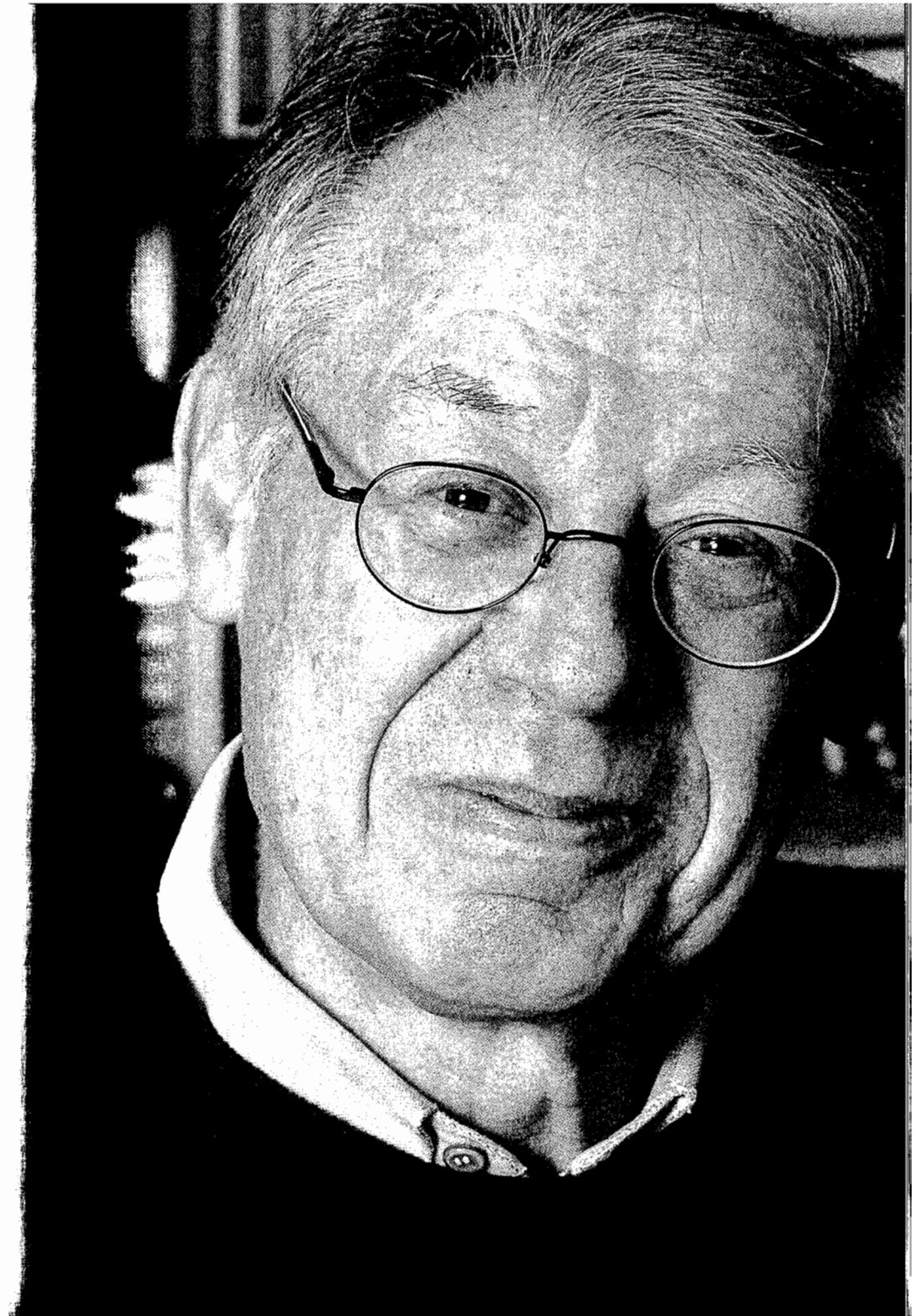
____. *Autoritarismo e democratização*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1975.

____. *A arte da política: a história que vivi*. Rio de Janeiro, Record, 2006.

____. *O presidente segundo o sociólogo: entrevista de Fernando Henrique Cardoso a Roberto Pompeu de Toledo*. São Paulo, Companhia das Letras, 2008.

ROBERTO SCHWARZ: ENTRE FORMA LITERÁRIA E PROCESSO SOCIAL

Leopoldo Waizbort



Roberto Schwarz garantiu seu lugar na galeria dos intérpretes do Brasil em virtude de uma análise de Machado de Assis, segundo a qual Machado teria desenvolvido em seus romances a mais consumada interpretação do Brasil de seu tempo — e para além dele. Schwarz, para uns sociólogo, para outros crítico literário, publicou sua análise dos romances de Machado em dois livros complementares, escritos no intervalo de alguns anos: o primeiro em 1977 — *Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro* —, e o segundo em 1990 — *Um mestre na periferia do capitalismo: Machado de Assis*. Ambos constituem uma penetrante conjugação de sociologia e crítica literária. Ao indagar pelas experiências sociais de maior generalidade que caracterizam a sociedade brasileira, assume o papel do sociólogo. Mas, como essa experiência encontra sua realização mais acabada na literatura, veste o uniforme do crítico literário.

Seu trabalho alinha-se às investigações sobre a especificidade da formação nacional que repontavam nos anos 1960. Assim, sociologia, história e economia, às voltas com o problema do desenvolvimento e da dependência, ou seja, de um certo capitalismo, ofereciam um horizonte propício para pensar a mesma ordem de problemas referida ao âmbito dos fenômenos culturais, no qual a literatura ocupava posição central. Estaria aí a chave que abriria o segredo da literatura de Machado de Assis: a totalização contraditória mas funcional de capitalismo e escravidão concretizar-se-ia como forma estética em Machado, abrindo inclusive perspectiva ampla o suficiente para focalizar o processo da formação nacional retrospectiva e prospectivamente em seus períodos colonial e republicano (inclusive os períodos de ditadura). Isso porque o estilo de Machado de Assis é fenômeno ao mesmo tempo literário e sociológico, intrinsecamente referido a uma experiência social, que é convertida em forma literária.

O livro de 1977 é arquitetado sob inspiração de Lukács, que se revela ao primeiro olhar, pelo título e pela disposição. Forma literária e processo social é fórmula cunhada e desenvolvida por Lukács, para quem só se pode entender as especificidades da forma do romance quando se entendem as especificidades do desenvolvimento das contradições do capitalismo. Essa formulação já nos conduz diretamente ao núcleo do problema de Schwarz: indagando acerca da especificidade da sociedade brasileira no âmbito do capitalismo mundial do século XIX, Schwarz encontra uma forma que se efetiva no romance de Machado de Assis; por outras palavras, o romance machadiano seria uma concreção, em forma literária, de um processo social amplo e complexo, de que dá notícia e revela como nenhuma outra forma cultural fora capaz de fazer.

A disposição arquitetônica do livro também segue um esquema lukacsiano, segundo o qual convém começar com a exposição da forma geral que se realizaria na forma literária (forma geral essa que decanta o processo social mais amplo), seguida pelo rastreamento de seus antecedentes históricos para, por fim, chegar à forma que se quer investigar. *Ao vencedor as batatas* segue esse esquema, que lhe serve muito bem: seu primeiro capítulo trata de formular a generalidade capaz de engendrar a forma literária, generalidade essa dada pela sociedade escravista e baseada no favor, mas que não renuncia ao liberalismo no plano das ideias; seu segundo capítulo investiga os antecedentes históricos da forma literária, que desaguarão logo a seguir em Machado de Assis; seu terceiro e último capítulo discute os romances iniciais de Machado, abrindo a perspectiva para o segundo livro. *Um mestre na periferia do capitalismo* continua desse ponto, da passagem do Machado dos primeiros romances para o romancista maduro. Nesse sentido, limita-se a analisar um único livro da fase plena do escritor, representativo de toda uma situação histórica, literária e social.

Para dimensionarmos o alcance e a voltagem da interpretação do Brasil, precisaremos avançar passo a passo, reconstituindo, embora sumariamente, o curso dos argumentos.

De início, é preciso repensar o processo social que é pressuposto para a constituição da forma literária; é a isso que vem o capítulo de abertura de *Ao vencedor*, intitulado "As ideias fora do lugar". O objetivo é evidenciar o descompasso funcional entre ideário liberal-burguês e sociedade escravista, realidade brasileira e ideologia europeia. Retomando um mote antigo, trata-se de insistir na impropriedade da transposição das ideias europeias à realidade brasileira, mas isso modulado por uma visada de inspiração marxista, na qual o que importa é a perspectiva da totalidade, o movimento global do capital (que oferece, portanto, a armação para se pensar as relações de centro e periferia, seja na forma literária, seja na forma social). Mas essa não é uma impropriedade simples, muito ao contrário: o segredo do argumento é que temos um quiproquó, no qual o ideário liberal, embora não se realizasse na prática, oferecia um encobrimento funcional para a consecução do movimento do capitalismo mundial. A constatação de base, da qual se parte, é a contradição entre a ideologia liberal proclamada pela classe dominante e a realidade antiliberal do escravismo. Essa contradição determinaria a vida intelectual, não somente no repertório e nas formas das ideias, mas também em seu corte de classe. Com efeito, na Europa o ideário liberal era ideologia que mascarava a exploração capitalista do trabalho; na periferia do sistema, a forma básica e generalizada de exploração, o trabalho escravo, corria solta, e a ideologia liberal apenas garantia fumos de distinção, de relevo social. Dois processos de caráter distinto, mas com certa analogia funcional. Homólogo a isso está o correspondente à livre-troca capitalista: o favor. Se no centro a livre-troca coage, enlaça e realiza os sujeitos no mercado, na periferia as partes contraentes — os proprietários e os homens livres — ajustam-se e entendem-se (mal ou bem) sob a lógica do favor, enquanto os escravos são submetidos pelo poder puro e sem máscara. Ou seja: a dominação pessoal varia no trato dos homens livres e dos escravos, mas é sempre a mesma, prerrogativa de uma única classe.

O favor, que se firma como norma geral nas interações, como forma de reprodução social, aparece tematizado nos romances e faculta relegar à sombra as relações básicas de produção, que se fazem sob o crivo da escravidão e sem as quais a mencionada reprodução não seria possível. Isso tudo Schwarz entende como resultado histórico — do processo do capitalismo mundial —, que se oferece como matéria-prima para a fatura literária. Em seus termos, trata-se de matéria pré-formada, que ganhará forma literária em função das capacidades do escritor.

Cabe destacar que, como a forma social é parte do sistema mundial, do qual depende e para o qual contribui, o mesmo se pode dizer com relação à forma literária, a saber: que ela pode revelar muito do que permanece interdito à forma no centro. Em ambos os sentidos, Schwarz repõe a afirmação de Marx, segundo a qual é na colônia que se revela a verdade da metrópole — ou, por outras palavras, o ponto de vista da totalidade que engendra centro e periferia.

O segundo capítulo de *Ao vencedor* cuida da "Importação do romance e suas contradições em Alencar". Considerando que o romance é uma forma europeia e burguesa, sua importação pede uma série de ajustes: ao contexto local, ao substrato social que o lastreia e na forma propriamente dita. Não é apenas o assunto, a vida da corte fluminense e de seus prolongamentos rumo ao sertão, que diverge — em vez do processo de desenvolvimento do mundo capitalista e de seus efeitos nas formas de viver e sentir, formulado o mais das vezes na epopeia do indivíduo burguês. O problema diz também respeito à adaptação da própria forma romance, e esse processo é investigado no romance de José de Alencar.

Digamos que o romance como forma dependia tanto do ideário liberal como da realidade capitalista — elementos que conferiam a generalidade que dá base à forma. Já se argumentou, por outro lado, que ambos — ideário liberal e

realidade capitalista — são substituídos pela lógica do favor e paternalista, assim como o capitalismo faz-se presente no seu reverso da escravidão. Essa diferença não é concebida por Schwarz somente como diferença de assunto ou tema, mas também como diferença de forma — que não se resolve no romance alencarino. Realidade europeia não se confunde com realidade brasileira, do mesmo modo que ideologia liberal não é ideologia do favor. Esse impasse informa o romance de Alencar, que permanece cindido. É assim que Schwarz vai evidenciar o descompasso entre a forma adotada por Alencar e a matéria brasileira: o modelo do indivíduo liberal não se encaixa no cenário e na situação locais, e o romance cinde-se na figuração em paralelo, mas de articulação falha, dessas duas lógicas e mundos (o que é demonstrado na análise de *Senhora*).

Considerando que forma é sedimentação do processo social, seria preciso gestar uma forma na qual a ideologia do favor rompesse o véu liberal e o trabalho escravo evidenciasse a falsidade do trabalho livre. Em outras palavras, uma forma consistente com nossa estrutura e processo sociais. Tal coisa evitaria o transplante de uma fórmula importada, que se desmancha em contradições ao assentar em outro solo histórico (por exemplo, a crítica ao privilégio, componente da forma europeia, é substituída pelo elogio do favor). Esse será, segundo o autor, o desafio de Machado de Assis. Contudo, até encará-lo de frente, o romancista percorre um longo caminho.

O terceiro e último capítulo de *Ao vencedor as batatas* intitula-se "O paternalismo e a sua racionalização nos primeiros romances de Machado de Assis". É então que se apresenta e se desenvolve o principal do argumento. Nele Schwarz analisa em detalhe os romances de Machado de Assis da assim chamada primeira fase (com exceção de *Ressurreição*), mostrando como em *A mão e a luva*, *Helena* e *Iaiá Garcia* temos figurado, em três tonalidades diferentes, o problema da racionalização

do paternalismo, que ordena as relações entre as classes que contam — os proprietários e os homens livres.

Assim, o assunto é sempre toldado por desigualdades sociais, enquadradas pelo âmbito familiar, no qual a força ordenadora maior é o paternalismo, forma de subordinação, submissão e dominação e, portanto, de ordenamento social. Lidando com esses temas e problemas, Machado estaria abordando aspectos determinantes de nossa estrutura social e experiência nacional — e deixando de lado a determinação fundamental da escravidão, que permanece fora do horizonte de figuração literária, por ser forte demais, indecorosa.

Evidentemente a restrição à família e à lógica do paternalismo implica simultaneamente ganho e perda: ganha-se em verossimilhança e perde-se em potencial crítico (potencial esse desdobrado no romance realista europeu). Como se vê, uma variação do assunto tratado no capítulo inicial, sobre as ideias fora de lugar.

Por questão de economia, fiquemos apenas com a interpretação de *Iaiá Garcia*. O romance, não obstante o tom geral de desencanto, alcança elevado teor de verossimilhança, retratando de modo matizado e complexo a teia e os movimentos dos favores, que moldam e revelam a totalidade social exposta no livro. Tal movimento, sempre balizado pelo arbítrio do proprietário, que abusa livremente de sua posição e privilégio, perfaz as trocas entre os de baixo e os de cima.

Condensador dessa lógica social é o "obséquio impessoal", que figura a acomodação de duas lógicas divergentes; cristaliza e evidencia a contradição em jogo (se é obséquio, não é impessoal, e se é impessoal, não é obséquio). Essa seria a maneira, encontrada por Machado, de sintetizar experiência nacional (e portanto verossimilhança) e mundo contemporâneo (por isso se fala da racionalização do paternalismo). Apesar disso, o romance figura um imobilismo no qual tudo e todos devem ficar como estão e saber bem de seu lugar (donde seu teor conservador): a desigualdade não é e nem deve ser ques-

tionada; a ela oferecem-se apenas compensações simbólicas. E nem poderia ser diferente, pois o ponto de vista adotado é o dos homens livres na sociedade escravista, ou seja, daqueles que detêm a posição fraca e limitada no processo social mais amplo. São dependentes dos de cima. O enredo é a busca de uma acomodação que não seja humilhante para a parte mais fraca e que lhe permita manter a dignidade. Um paternalismo esclarecido define o limite da fabulação.

No que diz respeito à forma literária, as falhas do romance são cifras da descontinuidade social, ou seja, da impossibilidade, para os homens livres, de libertarem-se da lógica paternalista. Não obstante, o romance figura uma experiência de classe, limitada contudo pela posição dessa classe no sistema geral. Seria então o caso de conceber um romance no qual a classe que falasse fosse aquela que detém a posição forte e totalizante? Esse é o ponto de chegada de *Ao vencedor as batatas* e de partida de *Um mestre na periferia do capitalismo: Machado de Assis*. Neste segundo livro, Schwarz analisa em profundidade um único romance, que abre a perspectiva geral de toda a obra madura: *Memórias póstumas de Brás Cubas*.

Nesse caso, como a argumentação muito cerrada e complexa repele o resumo, é prudente adotar uma perspectiva parcial, ancorada no tipo social.

De início, trata-se da virada para o ponto de vista da classe proprietária. Schwarz demonstra como o narrador do romance, Brás, é concebido como um tipo social: sua desfaçatez, inconstância, arbitrariedade, capricho e volubilidade são a concreção de um procedimento e modo de ser de classe — da classe dominante —, e revelam assim traços determinantes da estrutura e da experiência social brasileira. O particular revela e exprime o universal, porque o sintetiza. Ele conjuga vantagens burguesas e clientelistas, esclarecidas e escravistas, e passa de uma a outra sem cessar e sem pudor. Para usufruí-las, Brás é figurado em meio a uma galeria de tipos

que também condensam o universo amplo da vida prática, dos ricos e dos pobres, o conjunto das relações sociais, vistas sempre sob sua forma particularizada, isto é, histórica. O narrador, assim, é tanto aquele capaz de dar cabriolas no leitor, como o seguro membro da classe dominante, que tudo pode.

A tudo isso se acrescenta ainda uma outra dimensão, a das ideias, que pululam pelo livro e são cifra do cenário ideológico local-internacional. Nelas se revela à perfeição o quiproquó no qual, nas mãos da elite nacional, o pensamento avançado torna-se apologético e a percepção dessa transladação, pelo romancista, crítica.

Ao mesmo tempo e por outro lado, o procedimento do narrador (volúvel) converte-se em técnica narrativa (também volúvel), e com isso se pode entender como a forma artística mimetiza a experiência social (lembremos que o narrador é o universal sintetizado no particular e por isso é concebido como tipo social). Por essa razão se pode dizer que o estilo revela o antagonismo de classe, dado que o arbítrio dos de cima se faz sobre os de baixo. Essa capacidade elevada de figuração, na qual a volubilidade se concretiza como assunto e como forma, define o realismo de alta voltagem do livro, apesar de fugir ao padrão realista usual — enquanto nos romances da primeira fase o capricho aparecia apenas como assunto.

Uma das teses centrais do livro — formulada sob inspiração de Adorno — reza que a dimensão mimética da prosa machadiana madura não diz respeito a conteúdos quaisquer, que ela formula, mas sim ao rigor construtivo da prosa, que mimetiza a vida ideológica e expõe assim estrutura e experiência sociais. Trocando em miúdos, a prosa do romance, em seu andamento volúvel, inconstante e caprichoso, permite a coabitação contínua e sistemática de norma burguesa e seu desrespeito, interesse discricionário e ideologia igualitária, que não se resolvem jamais: nem no romance, nem na realidade, onde continuam até hoje. No registro da prosa, isso significa verossimilhança.

Mas, se o narrador é uma experiência de classe em ato, há por detrás dele o artífice do romance, que teria vislumbrado a totalidade viva que é apanágio do romance realista. Chegamos assim a um outro tipo de realismo, condizente com o processo social nosso, e fechamos o círculo de forma literária e processo social, do qual partimos. No caso, uma certa forma estética (o romance machadiano), referente a certo processo social (a posição da periferia escravista no movimento global do capitalismo). Nem o romance daqui é como os de lá, nem o nosso processo social se confunde com o europeu, embora ambos estejam articulados em um nexo global mais amplo. Temos, então, o "desenvolvimento desigual e combinado" (Trotski), mediante o qual a atualidade da periferia está inscrita na atualidade da metrópole, como sua contraface, tal como a teoria da colonização de *O capital* havia sugerido.

Nessa perspectiva, a interpretação do Brasil por Schwarz, construída por meio da refração machadiana, alinha-se aos esforços da história e da sociologia em se pensar a especificidade da nossa formação nacional como um momento estrutural do processo mais amplo de desenvolvimento do capitalismo moderno — nosso atraso moderno. Considerada em paralelo com aqueles esforços, tal interpretação ressalta pela sua articulação brilhante: penetração analítica, inteligência argumentativa e sugestão teórica.

SUGESTÕES DE LEITURA

ARANTES, Paulo E. *Sentimento da dialética na experiência intelectual brasileira: dialética e dualidade segundo Antonio Candido e Roberto Schwarz*. São Paulo, Paz e Terra, 1992.

CEVASCO, Maria Elisa & OHATA, Milton (orgs.). *Um crítico na periferia do capitalismo: reflexões sobre a obra de Roberto Schwarz*. São Paulo, Companhia das Letras, 2007.

SCHWARZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*. 5ª ed. São Paulo, Duas Cidades/Editora 34, 2000 (1ª ed. 1977).

____. *Um mestre na periferia do capitalismo: Machado de Assis*. 3ª ed. São Paulo, Duas Cidades, 1998 (1ª ed. 1990).

____. "A viravolta machadiana". *Novos Estudos*, nº 69, 2004, pp. 15-34.

____. *Duas meninas*. São Paulo, Companhia das Letras, 1997.

____. *Que horas são?* São Paulo, Companhia das Letras, 1987.

____. *Sequências brasileiras. Ensaios*. São Paulo, Companhia das Letras, 1999.

BIOGRAFIAS DOS INTÉRPRETES DO BRASIL

Luis Felipe Kojima Hirano,
Mauricio Acuña e
Samantha dos Santos Gaspar

1. VISCONDE DO URUGUAI (PAULINO JOSÉ SOARES DE SOUZA)

Nasce em Paris em 1807 e vem para o Brasil em 1814. Inicia o curso de direito em Coimbra (1823), terminando-o na Faculdade de Direito de São Paulo (1831). Atua como deputado provincial (1835-37), deputado geral (em vários mandatos entre 1836-48) e presidente da província do Rio de Janeiro (1836-40). Comanda o Ministério da Justiça (1841-43) e dos Negócios Estrangeiros (1843 e 1849-53). É eleito senador vitalício em 1849 e assume o cargo de Conselheiro de Estado em 1853. No ano seguinte, recebe o título de visconde do Uruguai. Aposenta-se como ministro do Supremo Tribunal de Justiça em 1857. Publica: *Ensaio sobre o direito administrativo* (1862) e *Estudos práticos sobre a administração das províncias no Brasil* (1865). Falece no Rio de Janeiro em 1866.

2. LIBERAIS RADICAIS

Os assim chamados liberais radicais intensificaram o debate político no Segundo Reinado — em especial na década de 1860. Com propostas radicais de reforma social e política, atuaram em diversas frentes, discutindo no Parlamento, na imprensa (*A Reforma* e *Opinião Liberal*), em panfletos e em conferências públicas. Dentre eles destacamos os seguintes:

2.1. MARQUÊS DE PARANÁ (HONÓRIO HERMETO CARNEIRO LEÃO)

Nasce na Vila Jacuí, Minas Gerais, em 1801. Em 1825, gradua-se em direito pela Universidade de Coimbra, em Portugal. Entre 1826 e 1829, trabalha em diversos cargos da magistratura, entre eles o de ouvidor do Rio de Janeiro e o de desembargador da Relação de Pernambuco. Em 1830, é eleito deputado por Minas Gerais. Permanece no cargo até 1841, quando é nomeado presidente da província do Rio de Janeiro. Em Pernambuco, assume o mesmo cargo em 1849. Participa de missão no Rio da Prata, em 1851. Falece no Rio de Janeiro no mesmo ano, acumulando diversos cargos, como presidente do Conselho e ministro de Estado dos Negócios da Fazenda.

2.2. TEÓFILO BENEDITO OTONI

Nasce em 1807 em Vila do Príncipe, atual Serro, Minas Gerais. Gradua-se como Guarda Marinha pela Academia Marinha do Rio de Janeiro (1827). Funda o jornal *Sentinela do Serro* em 1830. Entre 1830 e 1840 exerce os cargos de deputado provincial e deputado geral por Minas Gerais. Chefia a Revolução Liberal de 1842 em Minas Gerais, sendo preso e depois anistiado pelo imperador em 1844. Em 1847, organiza a Companhia de Comércio e Navegação do Mucuri e funda, em 1853, a Vila de Filadélfia, atual município de Teófilo Otoni, Minas Gerais. Dirige o Banco do Brasil de 1853 a 1857. Comanda o Partido Liberal em 1860, sendo eleito senador em 1864. Falece no Rio de Janeiro, em 1869.

2.3. JOSÉ INÁCIO SILVEIRA DA MOTA

Nasce na capital da província de Goiás, em 1811. Em 1833 recebe o grau de bacharel na Faculdade de Direito de São Paulo. Ainda nesse ano torna-se doutor e substituto da cadeira do curso Jurídico na mesma instituição. Em 1842, é eleito deputado provincial de São Paulo. Torna-se deputado geral em 1850, sendo reeleito em 1853. É nomeado senador em 1855, permanecendo no cargo até 1889. Escreve, entre outros, *Jornal das conferências radicais* (1869-71) e *Conferências oficiais sobre a instrução pública e educação nacional* (1878). Morre no Rio de Janeiro em 1893.

2.4. AURELIANO CÂNDIDO TAVARES BASTOS

Nasce na Cidade das Alagoas, atual Marechal Deodoro (Alagoas), em 1839. Filho de bacharel, inicia seus estudos na Faculdade de Direito de Recife (1854), transferindo-se um ano depois para a Faculdade de Direito do Largo São Francisco, em São Paulo. Na mesma instituição, recebe o título de doutor, em 1859. Eleito o deputado mais jovem no Parlamento em 1861, dedica-se ao cargo durante três legislaturas — até 1870. Em 1864, participa da Missão Saraiva no Rio da Prata. Em 1868, dirige o *Diário do Povo*. Colabora com diversos jornais, como *A Reforma* (1869). Após expedição no norte do país, publica *O vale do Amazonas* (1866). É autor também de *Os males do presente e as esperanças do futuro* (1861), *A província* (1870) e *Reforma eleitoral e parlamentar e constituição da magistratura* (1873). Falece na França em 1875.

3. ANDRÉ REBOUÇAS

Nasce no ano de 1838, em Cachoeira, Bahia. Muda-se em 1846 com a família para o Rio de Janeiro, onde realiza seus estudos na Escola Militar (1857), complementando-os na Escola de Aplicação da Praia Vermelha, quando recebe o título de bacharel em ciências físicas e matemáticas em 1859 e, no ano seguinte, o de engenheiro militar. Entre 1865 e 1866 participa da Guerra do Paraguai. Trabalha para o Estado brasileiro na vistoria e aperfeiçoamento de portos e fortificações (1863), no plano de abastecimento de água do Rio de Janeiro (1870) e na construção das docas da Alfândega (1866-1871). Nessa época atua ainda na estruturação de companhias privadas para a captação de recursos financeiros. Participa da campanha abolicionista durante a década de 1880, sendo membro fundador de diversas sociedades pró-abolição. Falece, no exílio, na ilha da Madeira em 1898.

4. JOAQUIM AURÉLIO BARRETO NABUCO DE ARAÚJO

Nasce no Recife, Pernambuco, em 1849. Forma-se bacharel

em artes no Colégio Pedro II em 1865. Em 1870, conclui o curso de direito na Faculdade de Recife. Em 1876, atua como adido da Legação Brasileira nos Estados Unidos. Em 1878, torna-se deputado — cargo que mantém por décadas. Dois anos depois, funda com André Rebouças a Sociedade Brasileira contra a Escravidão e lança o jornal *O Abolicionista*. Torna-se membro da British and Foreign Anti-Slavery Society, em 1882. Em 1888, propõe em regime de urgência a análise do projeto de abolição. Após a proclamação da República, publica o manifesto *Por que continuo monarquista* e exila-se em Londres. É embaixador do Brasil em Washington (1905), onde falece em 1910. Assina, entre outros, *O abolicionismo* (1883), *Um estadista do Império* (1899) e *Minha formação* (1900).

5. SÍLVIO ROMERO

Nasce em 1851, em Lagarto, Sergipe. Entre 1868 e 1873 forma-se bacharel pela Faculdade de Direito do Recife, época em que colabora com diversos periódicos locais. Atua como promotor, deputado e juiz em cidades de Sergipe e Rio de Janeiro (1874-79), fixando-se, posteriormente, na capital do Império. Junto com a intensa atuação nos periódicos da cidade, ministra aulas no Imperial Colégio Pedro II (1880-1910) e faz parte do corpo docente da Faculdade de Direito e Faculdade de Ciências Jurídicas e Sociais do Rio de Janeiro. É membro fundador da Academia Brasileira de Letras (1897) e deputado federal pelo Partido Republicano (1900-2). Publicou, dentre mais de cinquenta títulos, as obras *Etnologia selvagem* (1875), *A filosofia no Brasil* (1878), *Cantos populares do Brasil* (1883) e *História da literatura brasileira* (1888). Morre no Rio de Janeiro em 1914.

6. RAIMUNDO NINA RODRIGUES

Nasce em 1862, na cidade de Vargem Grande, depois batizada de Nina Rodrigues, no Maranhão. Ingressa na Faculdade de Medicina da Bahia em 1892, transferindo-se três anos depois para a Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. Em 1889, é indicado como professor adjunto da cadeira de Clínica Médica da Faculdade de Medicina da Bahia. Em 1891, assume a cadeira de Medicina Pública, tornando-se titular em 1895. No mesmo ano, funda a Sociedade de Medicina Legal da Bahia, da qual é eleito presidente. A instituição dura apenas dois anos, durante os quais também atua como editor da *Revista Médico Legal da Bahia*. Nessa época, participa do Conselho Geral de Saúde Pública do Estado. Publica *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil* (1894) e *O animismo fetichista dos negros baianos* (1900), e postumamente *Os africanos no Brasil* (1932). Morre em Paris, em 1906.

7. EUCLIDES DA CUNHA

Nasce em 1866, em Cantagalo, Rio de Janeiro. Forma-se engenheiro pela Escola Militar da Praia Vermelha (1890). Trabalha no Exército até 1896, quando passa a atuar como engenheiro civil em São Paulo (1895-1904). Participa em 1894 da expedição que realiza o levantamento cartográfico do Alto Purus, para demarcação de fronteiras. Atua como adido do Ministério das Relações Exteriores (1907-9) e como professor do Colégio Pedro II (1909). Colabora com jornais e revistas desde 1884, trabalhando inclusive como repórter em Canudos (1897). É eleito membro do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e da Academia Brasileira de Letras em 1903. Assina, dentre outros, *Os sertões* (1902), *Contrastes e confrontos* (1907), *Peru versus Bolívia* (1907) e *À margem da história* (1909). Morre no Rio de Janeiro em 1909.

8. MANOEL JOSÉ DO BOMFIM

Nasce em 1868 na cidade de Aracaju, Sergipe. Titula-se como bacharel pela Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro (1890). Nessa cidade, assume a cátedra de Pedagogia e Psicologia da Escola Normal (1898). Entre 1902 e 1903 realiza estudos de psicologia em Paris. Ao retornar, funda e dirige o primeiro Laboratório de Psicologia do Brasil (1906). É diretor de Instrução Pública (1898 a 1900). Elege-se deputado federal por Sergipe em 1907. Colabora com vários periódicos e funda a revista infantil *O Tico-tico* (1905). São de sua autoria: *A América Latina: males de origem* (1905), *Através do*

Brasil (1910), *O Brasil na América* (1929), *O Brasil na história* (1930) e *O Brasil nação* (1931), entre muitos outros títulos. Morre no Rio de Janeiro em 1932.

9. PAULO PRADO

Nasce em São Paulo em 1869. Em 1887, participa da criação da Sociedade Promotora de Imigração e da empresa Casa Prado-Chaves & Cia., exercendo o cargo de presidente a partir de 1897. Gradua-se na Faculdade de Direito de São Paulo (1889). Representa seu estado na Comissão de Valorização do Café (1913-6). Incentiva o meio artístico paulista, promovendo, inclusive, a Semana de Arte Moderna em 1922. Comanda a *Revista do Brasil* (1923-5) com Monteiro Lobato e a *Revista Nova* (1931-2) com Mário de Andrade e Alcântara Machado. Com o último, funda a revista *Terra Roxa e Outras Terras* (1926). Publica: *Paulística* (1925) e *Retrato do Brasil: ensaio sobre a tristeza brasileira* (1928). Falece no Rio de Janeiro em 1943.

10. FRANCISCO JOSÉ DE OLIVEIRA VIANNA

Nascido em 1883 em Saquarema, Rio de Janeiro, forma-se em 1905 na Faculdade de Direito do mesmo estado. A partir de então, desempenha atividades no meio político e intelectual. Em 1916, começa a lecionar direito judiciário e penal e direito industrial na Faculdade de Ciências Jurídicas e Sociais de Niterói; em 1926, é nomeado diretor do Instituto de Fomento Agrícola; de 1932 a 1940, atua como consultor jurídico do Ministério do Trabalho, sendo que em 1933 integra a Comissão Especial encarregada de revisar a Constituição. Em 1940, além de eleito para a Academia Brasileira de Letras, torna-se ministro do Tribunal de Contas da República. Fica no cargo até sua morte, em 1951, no Rio de Janeiro. De seus livros, destacam-se *Populações meridionais do Brasil* (1920), *Raça e assimilação* (1938) e *Instituições políticas brasileiras* (1949).

11. MÁRIO RAUL DE MORAES ANDRADE

Nasce em 1893 na cidade de São Paulo. Após formar-se no Conservatório Dramático e Musical de São Paulo, torna-se professor da mesma instituição em 1913. Colabora a partir de então de modo assíduo no jornal *A Gazeta* e na revista *A Cigarra*. Em 1922, é um dos idealizadores da Semana de Arte Moderna. Entre 1920 e 1930, dedica-se a pesquisas sobre o folclore brasileiro em diversas regiões do país. Funda o Departamento de Cultura da Prefeitura Municipal de São Paulo (1935) e a Sociedade de Etnografia e Folclore de São Paulo (1937). Em 1938, dirige o Instituto de Artes da Universidade do Distrito Federal e trabalha para o Instituto Nacional do Livro do Ministério da Educação e Saúde. É autor de *Pauliceia desvairada* (1922), *Ensaio sobre a música brasileira* (1928) e *Macunaíma* (1928), entre outros. Morre em sua cidade natal em 1945.

12. LUIS DA CÂMARA CASCUDO

Nasce no ano de 1898 em Natal, Rio Grande do Norte. Ganha título de bacharel pela Faculdade de Direito do Recife (1928). Colabora com periódicos desde jovem, iniciando suas atividades no jornal criado pelo seu pai, *A Imprensa* (1915). Na década de 1920 torna-se amigo e colaborador de Mário de Andrade. Participa de comissão enviada pelo Ministério das Relações Exteriores ao Uruguai (1946). Leciona na Faculdade de Filosofia e Faculdade de Direito de Natal. Publica, dentre outros, *Vaqueiros e cantadores* (1939), *Geografia dos mitos brasileiros* (1947), *Dicionário do folclore do Brasil* (1954) e *História da alimentação no Brasil* (1963). Morre em Natal no ano de 1986.

13. ROGER BASTIDE

Nasce em Nîmes, França, em 1898. Diploma-se em filosofia pela Universidade de Bordeaux (1920). Leciona nos Liceus de Clamecy (1923), Cahors (1924-6), Lorient (1926-8), Valence (1928-37) e Versalhes (1937-8). Em 1938, vem para o Brasil para ensinar sociologia na Universidade de São Paulo. Nesta universidade, em 1957, defende suas teses de doutorado em sociologia: *As religiões africanas no Brasil* (tese principal) e *O candomblé da Bahia* (tese complementar). Retorna a sua terra natal, em 1954, e ministra aula na École Pratique des Hautes

Études, no Institut des Hautes Études d'Amérique Latine e na Université de Paris (Sorbonne), na qual se torna professor titular da disciplina de Etnologia Social e Religiosa (1959). Em 1959, funda o Centre de Psichiatrie Sociale. Publica, entre outros: *Poetas do Brasil* (1946) e *Brasil, terra de contrastes* (1957). Falece em Maisons-Laffitte, França, em 1974.

14. GILBERTO DE MELLO FREYRE

Nasce em 1900 no Recife, Pernambuco. Conclui estudo secundário no Colégio Americano Gilreath. Nos Estados Unidos, gradua-se na Universidade de Baylor (1920) e defende mestrado pela Universidade de Columbia (1922). De volta ao Brasil, torna-se oficial de gabinete do governador de Pernambuco, Estácio Coimbra (1926-30). Promove o primeiro Congresso Regionalista (1926) e o primeiro Congresso de Estudos Afro-brasileiros (1934). Como deputado federal (1946-50), cria a Fundação Joaquim Nabuco. Em 1949, representa o Brasil na Assembleia Geral das Nações Unidas. Em diversos países, faz conferências, recebe prêmios e homenagens, como a de Doutor *Honoris Causa* de Columbia (1954) e a da Sorbonne (1965). É autor, dentre outros, de *Casa-grande & senzala* (1933), *Sobrados e mucambos* (1936) e *Nordeste* (1937). Morre em sua cidade natal em 1987.

15. SÉRGIO BUARQUE DE HOLANDA

Nasce em São Paulo em 1902. Ingressa na Faculdade de Direito da Universidade do Rio de Janeiro (1921). Em 1958, torna-se mestre em ciências sociais pela Escola Livre de Sociologia e Política (ELSP). Participa do movimento modernista de 1922. É um dos fundadores da revista *Estética* (1924). Leciona na Universidade do Distrito Federal (1936-9). Dirige o Museu Paulista (1946-56) e, na mesma época, ensina na ELSP. Assume a cátedra de História da Civilização Brasileira na Universidade de São Paulo, em 1956. Ministra aulas e conferências em universidades da Itália, Chile, França e Estados Unidos. Funda e dirige o Instituto de Estudos Brasileiros da USP (1962). Membro fundador do Partido dos Trabalhadores (1980). Assina, dentre outros, *Raízes do Brasil* (1936) e *Visão do paraíso* (1959). Falece em sua cidade natal em 1982.

16. CAIO DA SILVA PRADO JÚNIOR

Nasce em 1907 na cidade de São Paulo. Titula-se bacharel em ciências jurídicas e sociais pela Faculdade de Direito de São Paulo em 1928. Milita no Partido Democrático (1928-31) e ingressa no Partido Comunista do Brasil em 1931, permanecendo até sua morte. É membro fundador da União Democrática Nacional (1945) e, como deputado estadual eleito em 1947, integra os trabalhos da Assembleia Constituinte. A Editora Brasiliense (1943) e a Associação dos Geógrafos Brasileiros (1934) são por ele fundadas. Cria e colabora com diversos periódicos. Em 1954 obtém a livre-docência na cátedra de Economia Política da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo. Publica, dentre outros, *Evolução política do Brasil* (1933), *Formação do Brasil contemporâneo* (1942) e *História econômica do Brasil* (1945). Morre em sua cidade natal em 1990.

17. ALBERTO GUERREIRO RAMOS

Nasce em 1915 na cidade de Santo Amaro da Purificação, Bahia. Forma-se em ciências sociais pela Faculdade de Filosofia do Rio de Janeiro (1942) e bacharel pela Faculdade de Direito do Rio de Janeiro (1943). Em 1944, participa do Teatro Experimental do Negro com Abdias do Nascimento. Leciona e profere conferências em várias instituições do Brasil, Estados Unidos, França, dentre outras. Colabora com diversos periódicos da Bahia, Minas Gerais e Rio de Janeiro. Atua no Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB) na década de 1950. Elege-se deputado federal suplente pelo Partido Trabalhista Brasileiro (1963). Publica, dentre outros, *Introdução crítica à sociologia brasileira* (1957) e *Administração e contexto brasileiro* (1983). Morre em Los Angeles, Estados Unidos, em 1982.

18. ORACY NOGUEIRA

Nasce na cidade de Cunha, São Paulo, em 1917. Em 1942, conclui a graduação na Escola Livre de Sociologia e Política

(ELSP), onde foi aluno de Radcliffe-Brown e orientando de Donald Pierson. Em 1945, defende mestrado na mesma instituição. Na Universidade de Chicago, entre 1945 e 1947, realiza estudo comparativo sobre as relações raciais no Brasil e nos Estados Unidos. De volta a São Paulo, reinicia as atividades como docente na ELSP. Nos anos 1950, participa do programa de pesquisas da Unesco sobre relações raciais no Brasil. É integrado à Faculdade de Ciências Econômicas e Administrativas da Universidade de São Paulo em 1968 e, dois anos depois, ao Departamento de Ciências Sociais. É autor de *Tanto preto quanto branco* (1985) e *Preconceito de marca* (1997, póstumo). Morre em sua cidade natal em 1996.

19. ANTONIO CANDIDO DE MELLO E SOUZA

Nasce no Rio de Janeiro em 1918. Gradua-se em ciências sociais (1941), torna-se livre-docente em literatura brasileira (1945) e doutor em ciências (1954) pela Universidade de São Paulo (USP). É um dos fundadores e redator-chefe da revista *Clima* (1941). Torna-se assistente da cátedra de Sociologia II da USP (1942-58). Leciona na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Assis (1958-61), na Universidade de Paris (1964-6) e na Universidade de Yale (1968). É nomeado professor da área de Teoria Literária e Literatura Comparada da USP (1960). Em 1974, torna-se professor titular. Coordena o Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas (1976-8). É um dos fundadores do Partido dos Trabalhadores (1980). Assina, entre outros, *Formação da literatura brasileira* (1959) e *Os parceiros do Rio Bonito* (1964).

20. MARIA ISAURA PEREIRA DE QUEIROZ

Nasce na cidade de São Paulo, em 1918. Licencia-se em ciências sociais pela Universidade de São Paulo (1949) e conclui doutorado em sociologia pela École Pratique des Hautes Études em 1959. Na Universidade de São Paulo, torna-se professora de sociologia em 1951, livre-docente em 1963 e professora adjunta em 1978. É fundadora do Centro de Estudos Rurais e Urbanos (1964). Leciona em universidades do Brasil, França, Canadá, Senegal, Suíça, Itália e Bélgica. É agraciada pelo Prêmio Jabuti em 1966. Desde 1990 é professora emérita da Universidade de São Paulo. Assina, dentre outros, *O mandonismo local na vida política do Brasil* (1970), *O messianismo no Brasil e no mundo* (1976) e *Carnaval brasileiro: o vivido e o mito* (1992).

21. GILDA ROCHA DE MELLO E SOUZA

Nasce em São Paulo em 1919. No ano de 1940, gradua-se em filosofia pela Universidade de São Paulo (USP). É uma das fundadoras da revista *Clima* (1941). Em 1943, torna-se assistente da cadeira de Sociologia I da USP, cujo titular era Roger Bastide. Doutora-se em ciências sociais (1950). Em 1954 começa a lecionar a disciplina de Estética no Departamento de Filosofia na mesma universidade, tornando-se chefe em 1969. Em seu mandato funda a revista *Discurso*. Ganha o título de professora emérita da USP em 1999. Publica, entre outros, *O tupi e o alaúde: uma interpretação de Macunaíma* (1979), *Exercícios de leitura* (1980), *O espírito das roupas: a moda no século XIX* (1987) e *A ideia e o figurado* (2005). Falece em sua cidade natal em 2005.

22. FLORESTAN FERNANDES

Nasce na cidade de São Paulo em 1920. Forma-se em ciências sociais pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo em 1944. Torna-se assistente da cátedra de Sociologia II (1945) e titular da cátedra de Sociologia I (1964-9) na mesma instituição. Leciona na Universidade de Columbia (1965-6), Toronto (1969-72), Yale (1977) e na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1978). Elege-se deputado federal pelo Partido dos Trabalhadores em 1986 e 1990, integrando os trabalhos da Assembleia Constituinte. Colabora com diversos periódicos desde 1940. Escreve, dentre outros, *A função social da guerra na sociedade tupinambá* (1951), *A integração do negro na sociedade de classes* (1964), *Fundamentos empíricos da explicação sociológica* (1967) e *A revolução burguesa no Brasil* (1975). Morre em sua cidade natal no ano de 1995.

23. LUIZ DE AGUIAR COSTA PINTO

Nasce em 1920, em Salvador, Bahia. Ingressa na Faculdade de Medicina desse estado, mas com a morte do pai, médico renomado, abandona o curso. Em 1937, muda-se para o Rio de Janeiro. Estuda ciências sociais na Faculdade Nacional de Filosofia (FNFi) da Universidade do Brasil, atual IFCS/UFRJ. Formado em 1942, torna-se assistente de Jacques Lambert na cadeira de Sociologia. Professor da FNFi, também passa a lecionar na Faculdade Nacional de Ciências Econômicas da mesma universidade em 1946. De 1948 a 1952, pesquisa sobre demografia e sociologia das profissões no Instituto Mauá. Em 1949, debate o estatuto científico do conceito de raça no Fórum da Unesco, incorporando-se à pesquisa da entidade sobre relações raciais no Brasil em 1950. É autor de *Lutas de famílias no Brasil* (1949) e *O negro no Rio de Janeiro* (1953), entre outros. Morre em 2002, em sua cidade natal.

24. DARCY RIBEIRO

Nasce em 1922 em Montes Claros, Minas Gerais. Forma-se em ciências sociais pela Escola de Sociologia e Política (1946). Entra no Serviço de Proteção aos Índios (1947). Participa da fundação do Museu do Índio (1953) e do Parque Indígena do Xingu (1961). Cria, na Universidade do Brasil, o primeiro curso de pós-graduação em antropologia, lecionando até 1956. Um dos fundadores e o primeiro reitor da Universidade de Brasília (1962-3). Atua como ministro da Educação e Cultura e chefe da Casa Civil no governo Goulart. Com o golpe militar, exila-se em vários países da América Latina, voltando em 1976. Elege-se vice-governador do Rio de Janeiro (1982) e senador (1990). É eleito para a Academia Brasileira de Letras (1992). Escreve, entre outros, *O processo civilizatório* (1968) e *O povo brasileiro* (1996). Falece em Brasília em 1997.

25. RICHARD M. MORSE

Nasce em 1922, na cidade de Summit, Nova Jersey, nos Estados Unidos. Em 1939, ingressa na Universidade de Princeton. Após participar na Segunda Guerra Mundial, inicia a pós-graduação na Universidade de Columbia, com o projeto de estudar a formação de São Paulo — cidade que conhece em breve viagem, em 1941. Em 1947, desembarca no Brasil para realizar sua pesquisa. Em 1949, torna-se professor da Universidade de Columbia; em 1963, de Yale. Atua como representante da Fundação Ford no Brasil (1970) e secretário do Programa para a América Latina do Wilson Center (1988). Publica, entre outros, *Formação histórica de São Paulo* (1970), *O espelho de Próspero* (1988) e *A volta de McLuhanaíma* (1990). Falece em 2001, no Haiti.

26. RAYMUNDO FAORO

Nasce no ano de 1925 em Vacaria, Rio Grande do Sul. Muda-se em 1930 para Caçador, Santa Catarina. Forma-se em direito pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul em 1948. Atua como procurador do estado no Rio de Janeiro desde 1951. Preside a Ordem dos Advogados do Brasil de 1977 a 1979. Colabora regularmente com periódicos e revistas desde 1947. Recebe os prêmios José Veríssimo da Academia Brasileira de Letras (ABL), em 1959; e Moinho Santista — Ciências Sociais, em 1978, dentre outros. Torna-se, em 2002, membro da ABL. É autor, dentre outros, de *Os donos do poder* (1958), *Machado de Assis: a pirâmide e o trapézio* (1974) e *Existe um pensamento político brasileiro?* (1994). Morre no Rio de Janeiro em 2003.

27. OCTAVIO IANNI

Nasce em 1926 em Itu, São Paulo. Gradua-se em ciências sociais pela Universidade de São Paulo (1954) e torna-se assistente da cadeira de Sociologia I, na época ocupada por Florestan Fernandes. Defende mestrado (1956), doutorado (1961) e livre-docência (1964) na mesma instituição. Cinco anos depois, é aposentado pelo AI-5 e participa da fundação do Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (Cebrap). Atua como professor visitante e conferencista em universidades dos Estados Unidos, Europa e América Latina. Em 1977 começa a lecionar na Pontifícia Universidade Católica e, em 1986, na Uni-

versidade Estadual de Campinas. É professor emérito da USP e da Unicamp. Assina, entre outros: *As metamorfoses do escravo* (1962), *A formação do Estado populista na América Latina* (1975), *A ideia de Brasil moderno* (1992) e *Teorias da globalização* (1996). Falece em São Paulo em 2004.

28. FERNANDO HENRIQUE CARDOSO

Nasce em 1931, no Rio de Janeiro. Gradua-se em ciências sociais (1952) e doutora-se em ciência política (1961), ambos pela Universidade de São Paulo. Com o golpe militar, exila-se no Chile e na França, e ministra aula na Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais, na Universidade do Chile e na Universidade de Paris-Nanterre. Em 1968 retorna ao Brasil e obtém a cátedra de Política da USP, da qual é Professor Emérito. No ano seguinte cria o Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (Cebrap). É um dos fundadores do Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB), pelo qual foi ministro da Fazenda de Itamar Franco (1992-5); e posteriormente eleito presidente da República por dois mandatos consecutivos (1995-2003). É autor, entre outros, de *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional* (1962) e *Dependência e desenvolvimento na América Latina* (1969, com Enzo Faletto).

29. ROBERTO SCHWARZ

Nasce em 1938, em Viena, Áustria. No ano seguinte, sua família muda-se para o Brasil. Gradua-se em ciências sociais pela Universidade de São Paulo (1960), período no qual participa do seminário de leitura das obras de Marx, que ocorre entre 1958 e 1964. Defende mestrado em teoria literária e literatura comparada pela Universidade de Yale (1963) e, no mesmo ano, é nomeado assistente de Antonio Candido no Departamento de Teoria Literária da USP. Em 1968 exila-se em Paris. Defende doutorado em estudos latino-americanos pela Universidade de Paris III (1976). Leciona teoria literária na Universidade Estadual de Campinas (1978-92). Publica, entre outros, *Ao vencedor as batatas* (1977), *Um mestre na periferia do capitalismo: Machado de Assis* (1990) e *Duas meninas* (1997).

OS AUTORES

ANDRÉ BOTELHO é professor do Departamento de Sociologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e autor de, entre outros, *Aprendizado do Brasil* (Editora Unicamp, 2002) e *O Brasil e os dias — Estado-nação, modernismo e rotina intelectual* (Edusc, 2005).

ANGELA ALONSO é professora do Departamento de Sociologia da Universidade de São Paulo (USP) e pesquisadora do Cebrap. Autora de, entre outros, *Ideias em movimento: a geração 1870 na crise do Brasil-Império* (Paz e Terra, 2002) e *Joaquim Nabuco: os salões e as ruas* (Companhia das Letras, 2007).

ANGELA DE CASTRO GOMES é professora titular de história do Brasil do Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC) da Fundação Getúlio Vargas (FGV) e da Universidade Federal Fluminense (UFF). Autora de, entre outros, *A invenção do trabalhismo* (Editora FGV, 2005, 3ª ed.), *História e historiadores: a política cultural do Estado Novo* (Editora FGV, 1996), *Essa gente do Rio... Modernismo e nacionalismo* (Editora FGV, 1999), *Cidadania e direitos do trabalho* (Zahar, 2002), *Em família: a correspondência*

de Oliveira Lima e Gilberto Freyre (Mercado de Letras, 2005) e *Leituras críticas sobre Boris Fausto* (Editora UFMG/Editora Fundação Perseu Abramo, 2008).

ANTONIO DIMAS é professor titular de literatura brasileira da Universidade de São Paulo (USP). Autor de, entre outros, *Tempos eufóricos* (Ática, 1983), *Espaço e romance* (Ática, 1985), *Vossa insolência: crônicas de Olavo Bilac* (Companhia das Letras, 1996) e *Bilac, o jornalista* (Edusp, 2006).

BERNARDO RICUPERO é professor do Departamento de Ciência Política da Universidade de São Paulo (USP). Autor de, entre outros, *Caio Prado Jr. e a nacionalização do marxismo no Brasil* (Editora 34, 2000), *O romantismo e a ideia de nação no Brasil (1830-1870)* (Martins Fontes, 2004) e *Sete lições sobre as interpretações do Brasil* (Alameda, 2007).

CARLOS AUGUSTO CALIL é professor do Departamento de Cinema, Rádio e Televisão da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo (USP). Desde abril de 2005 é secretário municipal de Cultura de São Paulo. Organizou, entre outros, os seguintes livros: *Fellini visionário* (Companhia das Letras, 1994), *Teatro em versos* (Companhia das Letras, 1995), *Retrato do Brasil* (Companhia das Letras, 1997), *A aventura brasileira de Blaise Cendrars* (Edusp, 2001), *Paulística etc.* (Companhia das Letras, 2004) e *Telégrafo visual, crítica amável de cinema* (Editora 34, 2004).

ELIDE RUGAI BASTOS é professora titular do Departamento de Sociologia da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Autora de, entre outros, *L'intellectuel, l'État et la Nation — Brésil-Amérique Latine-Europe* (Paris, L'Harmattan, 2006) (em colaboração) e *As criaturas de Prometeu: a formação da sociedade brasileira na obra de Gilberto Freyre* (Global, 2006).

FERNANDA ARÊAS PEIXOTO é professora do Departamento de Antropologia da Universidade de São Paulo (USP). Autora de, entre outros, *Diálogos brasileiros: uma análise da obra de Roger Bastide* (Edusp, 2000), e co-organizadora de *Gilberto Freyre em quatro tempos* (Edusc, 2003), *Antropologias, histórias, experiências* (Editora UFMG, 2004) e *As cidades e seus agentes: práticas e representações* (PUC-Minas/Edusp, 2006).

GABRIELA NUNES FERREIRA é professora de ciência política do curso de ciências sociais da Universidade Federal de São Paulo (Unifesp). Autora de, entre outros, *Centralização e descentralização no Império: o debate entre Tavares Bastos e visconde de Uruguai* (Editora 34, 1999) e *O rio da Prata e a consolidação do Estado imperial* (Hucitec, 2006).

GLAUCIA VILLAS BÔAS é professora do Departamento de Sociologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Autora de, entre outros, *A recepção da sociologia alemã no Brasil* (Topbooks, 2006), *Mudança provocada: passado e futuro no pensamento sociológico brasileiro* (Editora FGV, 2006) e *A vocação das ciências sociais: um estudo de sua produção em livros do acervo da Biblioteca Nacional. 1945/1966* (Fundação Biblioteca Nacional, 2007).

HELENA BOMENY é pesquisadora do Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC) da Fundação Getúlio Vargas (FGV) e professora titular de sociologia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Autora de, entre outros, *Darcy Ribeiro. Sociologia de um indisciplinado* (Editora UFMG, 2001).

HELOISA PONTES é professora livre-docente do Departamento de Antropologia da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) e pesquisadora do Pagu, Núcleo de Estudos de Gênero, dessa mesma universidade. É autora de, entre ou-

tros, *Destinos mistos* (Companhia das Letras, 1998) e *Intérpretes da metrópole* (no prelo).

JOSÉ MURILO DE CARVALHO é professor titular do Departamento de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), membro da Academia Brasileira de Ciências e da Academia Brasileira de Letras. Autor de, entre outros, *A formação das almas: o imaginário da República* (Companhia das Letras, 1990), *A construção da ordem/Teatro de sombras* (Relume Dumará, 1996), *Pontos e bordados: escritos de história e política* (Editora UFMG, 1998), *Cidadania no Brasil: o longo caminho* (Civilização Brasileira, 2001) e *Dom Pedro II* (Companhia das Letras, 2007).

JOSÉ REGINALDO SANTOS GONÇALVES é professor do Departamento de Antropologia Cultural da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Autor de, entre outros, *A retórica da perda: os discursos do Patrimônio Cultural no Brasil* (Editora UFRJ/IPHAN, 2003) e *Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios* (IPHAN/Garamond, 2007).

LEÔNCIO MARTINS RODRIGUES é professor titular de ciência política da Universidade de São Paulo (USP) e da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). É autor de, entre outros, *Sindicalismo e sociedade* (Difel, 1968), *Trabalhadores, sindicatos e industrialização* (Brasiliense, 1974), *CUT: os militantes e a ideologia* (Paz e Terra, 1990), *Partidos políticos, ideologia e composição social* (Edusp, 2000) e *Mudanças na classe política brasileira* (Publifolha, 2006).

LEOPOLDO WAIZBORT é professor do Departamento de Sociologia da Universidade de São Paulo (USP). Autor de, entre outros, *As aventuras de Georg Simmel* (Editora 34, 2000) e *A passagem do três ao um: crítica literária, sociologia, filologia* (Cosac Naify, 2007).

LILIA MORITZ SCHWARCZ é professora titular do Departamento de Antropologia da Universidade de São Paulo (USP). Autora, entre outros, de *Retrato em branco e negro* (Companhia das Letras, 1987), *O espetáculo das raças* (Companhia das Letras, 1993), *As barbas do imperador* (Companhia das Letras, 1998), *A longa viagem da biblioteca dos reis* (Companhia das Letras, 2002), *O sol do Brasil* (Companhia das Letras, 2008). Em 1997 organizou pela Edusp os livros *Raça e diversidade* (com Renato Queiroz) e *Negras imagens* (com Letícia Vidor Reis). Em 1999, organizou o quarto volume da *História da vida privada no Brasil*, pela Companhia das Letras.

LUCIA LIPPI OLIVEIRA é pesquisadora e professora do Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC) da Fundação Getúlio Vargas (FGV). Autora de, entre outros, *A questão nacional na Primeira República* (Brasiliense, 1990), *A sociologia do Guerreiro* (Editora UFRJ, 1995), *Americanos: representações da identidade nacional no Brasil e nos Estados Unidos* (Editora UFMG, 2000), *A criação da América* (Atual, 2004), *O Brasil dos imigrantes* (Jorge Zahar, 2001), *Nós e eles: relações culturais entre brasileiros e imigrantes* (Editora FGV, 2006) e *Cultura é patrimônio: um guia* (Editora FGV, 2008).

LUIZ CARLOS JACKSON é professor do Departamento de Sociologia da Universidade de São Paulo (USP). Autor de, entre outros, *A tradição esquecida*: Os parceiros do Rio Bonito *e a sociologia de Antonio Candido* (Editora UFMG, 2002).

LUIZ WERNECK VIANNA é professor titular e coordenador do Centro de Estudos Direito e Sociedade (Cedes) do Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (Iuperj/Ucam). É autor de, entre outros, *Esquerda brasileira e tradição republicana: estudos de conjuntura sobre a era FHC-Lula* (Revan, 2006), *A revolução passiva: iberismo e americanismo no Brasil* (Revan,

2004, 2ª ed.), *Democracia e os três poderes no Brasil* (Belo Horizonte/Rio de Janeiro, Editora UFMG/Iuperj/Faperj, 2002) e *Liberalismo e sindicato no Brasil* (Editora UFMG, 1999, 4ª ed.).

MARCOS CHOR MAIO é professor do Programa de Pós-Graduação em História das Ciências e da Saúde e pesquisador da Casa de Oswaldo Cruz da Fiocruz. Entre outros, é autor de *Nem Rotschild nem Trotsky: o pensamento antissemita de Gustavo Barroso* (Imago, 1992), organizador de *Ciência, política e relações internacionais: ensaios sobre Paulo Carneiro* (Editora Fiocruz/Unesco, 2004) e co-organizador de *Ideais de modernidade e sociologia no Brasil: ensaios sobre Luiz de Aguiar Costa Pinto* (Editora UFRGS, 1999) e *Divisões perigosas: políticas raciais no Brasil contemporâneo* (Civilização Brasileira, 2007).

MARIA ALICE REZENDE DE CARVALHO é professora do Departamento de Sociologia e Política da PUC-Rio e membro do colegiado de coordenadores do Centro de Estudos Direito e Sociedade (Cedes/Iuperj). Autora de, entre outros, *O quinto século, André Rebouças e a construção do Brasil* (Revan, 1998).

MARIA ARMINDA DO NASCIMENTO ARRUDA é professora titular do Departamento de Sociologia da Universidade de São Paulo (USP). Autora de, entre outros, *A embalagem do sistema: a publicidade no capitalismo brasileiro* (Edusc, 2004, 2ª ed.), *Metrópole e cultura em São Paulo no século XX* (Edusc, 2001) e *Mitologia da mineiridade: o imaginário mineiro na vida política e cultural do Brasil* (Brasiliense, 2000, 2ª ed.).

MARIA LAURA VIVEIROS DE CASTRO CAVALCANTI é professora do Departamento de Antropologia Cultural da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Entre outros, é autora de *Mundo invisível* (Centro Edelstein de Ciências Humanas, 2008, 2ª ed.) e *Carnaval carioca: dos bastidores ao desfile* (Editora UFRJ, 2006, 3ª ed.), e co-organizadora de *Carnaval em múltiplos planos* (Aeroplano, 2009) e *As festas e os dias: ritos e sociabilidades festivas* (Contra Capa, 2009).

NÍSIA TRINDADE LIMA é professora do Programa de Pós-Graduação em História das Ciências e da Saúde e pesquisadora da Casa de Oswaldo Cruz da Fiocruz. Entre outros, é autora de *Um sertão chamado Brasil* (Revan/Iuperj, 1999) e co-organizadora de *Antropologia brasiliana: ciência e educação na obra de Roquette-Pinto* (Editora UFMG/Editora Fiocruz, 2008), *Saúde e democracia: história e perspectivas do SUS* (Editora Fiocruz, 2005) e *Louis Pasteur & Oswaldo Cruz: inovação e tradição em saúde* (Editora Fiocruz, 2005).

PEDRO MEIRA MONTEIRO é professor de literatura brasileira no Departamento de Espanhol e Português da Princeton University. É autor de, entre outros, *A queda do aventureiro* (Editora Unicamp, 1999) e *Um moralista nos trópicos* (Boitempo, 2004), co-organizador de *Andrés Di Tella: cine documental y archivo personal* (Siglo XXI Iberoamericana, 2006) e *Sérgio Buarque de Holanda: perspectivas* (Editora Unicamp/Editora UERJ, 2008).

RICARDO BENZAQUEN DE ARAÚJO é professor titular do Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (Iuperj/Ucam) e professor do Departamento de História da PUC-Rio. Autor de, entre outros, *Guerra e paz:* Casa-grande & senzala *e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30* (Editora 34, 2005, 2ª ed.) e *Totalitarismo e revolução: o integralismo de Plínio Salgado* (Jorge Zahar, 1988).

ROBERT WEGNER é professor do Programa de Pós-Graduação em História das Ciências e da Saúde e pesquisador da Casa de Oswaldo Cruz da Fiocruz. É autor de, entre outros, *A conquista do Oeste: a fronteira na obra de Sérgio Buarque de Holanda* (Editora UFMG, 2000).

SERGIO MICELI é professor titular do Departamento de Sociologia da Universidade de São Paulo (USP). Autor de, entre outros, *Intelectuais à brasileira* (Companhia das Letras, 2001) e *Nacional estrangeiro, história social do modernismo artístico em São Paulo* (Companhia das Letras, 2003).

CRÉDITOS DAS IMAGENS

Todos os esforços foram feitos para determinar a origem das imagens deste livro. Nem sempre isso foi possível. Teremos prazer em creditar as fontes, caso se manifestem.

Foto capa/ pp 8 e 9: © Hart Preston/ Time Life Pictures/ Getty Images.
Capítulo 1: © Acervo da Fundação Biblioteca Nacional – Brasil. Reprodução de Francisco Moreira da Costa.
Capítulo 2: © Acervo da Fundação Biblioteca Nacional – Brasil. Reprodução de Francisco Moreira da Costa.
Capítulo 3: © Acervo da Fundação Biblioteca Nacional – Brasil. Reprodução de Francisco Moreira da Costa.
Capítulo 4: © Acervo Fundação Joaquim Nabuco – Recife.
Capítulo 5: © Acervo ABL.
Capítulo 6: © Agência Estado.
Capítulo 7: © Acervo da Fundação Biblioteca Nacional – Brasil.
Capítulo 8: © Acervo da Fundação Biblioteca Nacional – Brasil. Reprodução de Francisco Moreira da Costa.
Capítulo 9: © Acervo de família.
Capítulo 10: © Acervo ABL.
Capítulo 11: © Arquivo do Instituto de Estudos Brasileiros – IEB-USP.
Capítulo 12: © Acervo do Instituto Câmara Cascudo – Ludovicus.
Capítulo 13: © Antonio Teixeira/ CPDoc JB.
Capítulo 14: © Acervo da Fundação Gilberto Freyre.
Capítulo 15: © Acervo Bloch.
Capítulo 16: © Ariovaldo dos Santos/ CPDoc JB.
Capítulo 17: © Almir Veiga/ CPDoc JB.
Capítulo 18: © Fundo Oracy Nogueira. IFCS/ UFRJ.
Capítulo 19: © Ivson.
Capítulo 20: © Fernando Pereira/ CPDoc JB.
Capítulo 21: © Nellie Solitrenick.
Capítulo 22: © Ariovaldo dos Santos/ CPDoc JB.
Capítulo 23: © Acervo de família.
Capítulo 24: © Claudio Versiani.
Capítulo 25: © Luciana de Francesco.
Capítulo 26: © Acervo ABL.
Capítulo 27: © Sérgio Andrade/ Agência O Globo.
Capítulo 28: © Bob Wolfenson.
Capítulo 29: © Bel Pedrosa.

ESTA OBRA FOI COMPOSTA EM CHARTER
POR WARRAKLOUREIRO E IMPRESSA
EM OFSETE PELA GEOGRÁFICA EM PAPEL
PÓLEN SOFT DA SUZANO PAPEL E
CELULOSE PARA A EDITORA SCHWARCZ
EM OUTUBRO DE 2009

os ensaios dão ao mesmo tempo uma visão panorâmica, que possibilita observar as fissuras de um terreno repleto de divergências e afinidades, e também um olhar atento às particularidades de cada intérprete, às vicissitudes de seu tempo e à recepção de suas obras. O resultado é uma compilação crítica que percorre o pensamento social de diferentes gerações e retoma alguns temas que ainda hoje inspiram grandes discussões, como o Segundo Reinado, a mestiçagem, o sertão brasileiro.

No final de cada verbete há indicações de leituras e, ao final do livro, uma pequena biografia dessas personalidades. Na esteira dos variados pontos de vista, cada autor elabora uma explicação possível; juntos, eles convidam o leitor a refletir sobre diversos temas que sugerem ao fundo a famosa frase de Tom Jobim: "O Brasil não é para principiantes".

Um país é construído de diversas formas, através de territórios, instituições, tradições e símbolos, mas também por meio de palavras, interpretações e imaginários. Não foram poucas as expressões utilizadas ao longo da história para interpretar esse enigma chamado Brasil. De *cordialidade*, *patrimonialismo* e *democracia racial*, a *subdesenvolvimento* e *sincretismo*, muitos foram os termos que buscaram expressar os dilemas e possibilidades deste país.

Talhada em diferentes épocas e a partir de diversas concepções, como as dos 29 pensadores desta coletânea, uma miríade de explicações tem contribuído para vigorosos debates na área do pensamento social no Brasil — que, longe das poeiras do esquecimento, continua presente no debate público informando a visão dos brasileiros. Empreendida por renomados pesquisadores em escrita convidativa, sem prejuízo à complexidade que o tema requer, esta fascinante leitura desperta a atenção para uma insistente pergunta, entre tantas outras: afinal, "o que faz do brasil, Brasil?".

ISBN 978-85-359-1549-5
9 788535 915495